of U.S.

Bibl. Stat
OSU
California

SUMMULA COMMENTARIORUM

IN IV LIBROS SENTENTIARUM

SUMMULA COMMENTARIORUM

SERAPHICI DOCTORIS

S. BONAVENTURAE

IN

IV LIBROS SENTENTIARUM

#4770

EDIDIT SERVATA LITTERA

FR. IOSEPHUS CALASANCTIUS CARD. VIVES

O. M. CAP.

2.7.33
V857

Property of
CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library

FRIDERICUS PUSTET
PONTIFICALIS BIBLIOPOLA
ROMAE
RATISBONAE - NEO-EBORACI - CINCINNATI
MDCCCCV

ROMAE. — TYPIS IUVENUM OPIFICUM A S. IOSEPHO.

PRAEFATIO

DE LAUDIBUS DOCTRINAE S. BONAVENTURAE

Ut studiosi lectores alacriter et assidue sapientissima principia theologica Seraphici Doctoris ad memoriam revocent, sequentia encomia colligere liceat:

I. — Ioannes Gersonius ita de Seraphico scribit: « In dicendo solidus est et securus, pius et iustus et devotus. Praeterea recedit a curiositate quantum potest, non immiscens positiones extraneas, vel doctrinas saeculares dialecticas, aut physicas, terminis theologicis adumbratas, more multorum: sed dum studet illuminationi intellectus, totum refert ad pietatem et religiositatem affectus. Unde factum, ut ab indevotis Scholasticis, quorum, proh dolor! maior est numerus, ipse minus extiterit frequentatus: cum tamen nulla sublimior, nulla divinior, nulla salubrior, atque suavior pro Theologis sit doctrina. Quanto denique diligentius in senectute mea sum revolutus ad studium ipsius, tanto facta est amplius confusa garrulitas mea ». Rursus: « Sortitus est idcirco, secundum laudem vitae pariter et doctrinae, nomen ipse Bonaventura, ut antonomastice Doctor Seraphicus nominetur etc. Docet ignem suum cum lumine » *(De examinat. Doctrinar.)*.

II. — Idem Gersonius: « Sint alii Doctores, qui dicantur Cherubici: Bonaventura autem verissimo nomine Seraphicus simul et Cherubicus, quia inflammat affectum, et erudit intellectum, reducit et unit ad Deum per amorem excitativum; dum alii multi solum divaricant et dispergunt intellectum per praecisiones, prioritates et posterioritates, per signa et contingentia, cum tamen unum sit necessarium » *(Epist. ad quemdam Minoritam,* an. 1426). Et alibi: « Singulariter inter omnes Doctores Catholicos, pace omnium salva, videtur idoneus et securissimus ad illuminandum intellectum, et ad inflammandum affectum » (p IV. *de Concordia Metaphys. cum Logica)*.

III. — Ioannes Trithemius, scribit: « Multi doctrinam proferunt, devotionem praedicant multi, pauci scribendo libros docuerunt utramque. Bonaventura autem et multos superavit et paucos, dum eius doctrina devotionem, devotio instruit doctrinam » *(De scriptor. ecclesiast.)*.

IV. — Ioannes Baptista de Iudicibus, Ord. Praed., Episc. Ventimiliensis, in *processu pro Canonizatione S. Bonaventurae* dixit: « Ego, Pater Sancte *(Sixtum IV alloquitur)*, aeque in illius [S. Bonav.] libris sum versatus, sicut in libris B. Thomae, ut arbitror Vestra Sanctitas non ignorat, quae me ab ineunte mea novit adolescentia, et qualia mea fuerint studia, explorata satis habuit. Consideravi itaque attente in eis esse, quod non facile in multis invenias... Docet itaque illuminando intellectum, et affectum ad spiritualia inflammando, non mordax, non detrahens, sed totus suavis et benignus, ea quidem facilitate, ut iudicare non possis, an exponendo subtilior, an facilior, an clarior, an

perspicacior, an sive doctis, sive insipientibus accommodatior, an disserendo subtilia apertior, an moralia docendo speculabilior fuerit. In quo genere mihi doctrina eius maxime inter ceteras videtur excellere ».

V. — A Romanis Pontificibus Seraphici Doctoris doctrina plurimum commendatur. Clemens IV, in nostro Doctore non solum « eminentiam scientiae » laudavit, sed et « delectatus fuit mirifice doctrina eiusdem Bonaventurae, quia copiose, quia solide, quia ad rem scripsit, atque in omnibus suis Operibus et intellectum illuminat, et voluntatem inflammat » (Ap. Wadding. ad an. 1265, n. 14, et an. 1268, n. 87).

VI. — Sixtus IV, in *Bulla Canonizationis S. Bonaventurae,* scripsit: « Tantum sedula lectione, et assidua oratione profecit, ut cum Sapiente merito dicere posset: *Optavi, et datus est mihi sensus.* Illuminatus enim ab eo, qui illuminat omnem sensum, qui lux, via et veritas est et vita, paucorum annorum spatio incredibilem est scientiam consecutus » (Litt. Ap. *Superna,* 14 April. 1482).

VII. — Sixtus V, ita S. Bonaventuram laudat: « Ea enim divini ingenii sui monumenta posteris reliquit, quibus perdifficiles, et multis obscuritatibus involutae quaestiones, magna optimorum argumentorum copia, vi et ordine, enucleate et dilucide explicantur, fidei catholicae veritas illustratur, perniciosi errores et profanae haereses profligantur, et piae fidelium mentes ad Dei amorem et coelestis patriae desiderium inflammantur. Fuit enim in sancto Bonaventura id praecipuum et singulare, ut non solum argumentandi subtilitate, docendi facilitate, definiendi solertia praestaret, sed divina quadam animos permovendi vi excelleret: sic enim scribendo, cum summa eruditione parem pietatis ardorem coniungit, ut lectorem docendo moveat, et in intimos animi recessus illabatur, ac denique seraphicis quibusdam aculeis cor compungat, et mira devotionis dulcedine perfundat: quam sane gratiam in eius ore et calamo diffusam admirans praedecessor noster Sixtus IV Pontifex, illud dicere non dubitavit: *Spiritum Sanctum in eo locutum videri* » Litt. Ap. *Triumphantis Ierusalem,* 14 Martii 1588).

VIII. — Idem Sixtus V, ibidem, de Sanctis Thoma et Bonaventura dixit: « Hi enim sunt duae olivae et duo candelabra in domo Dei lucentia, qui et charitatis pinguedine et scientiae luce totam Ecclesiam collustrant; hi singulari Dei providentia eodem tempore tamquam duae stellae exorientes, ex duabus clarissimis regularium Ordinum familiis prodierunt, quae sanctae Ecclesiae ad catholicam religionem propugnandam, maxime utiles, et ad omnes labores et pericula pro orthodoxa fide subeunda paratae semper existunt, ex quibus tamquam ex fertili et bene culto solo quotidie per Dei gratiam fecundae et fructuosae plantae procreantur, hoc est viri doctrina et sanctitate praestantes, qui Petri naviculae tot fluctibus agitatae, et Romano Pontifici, eius clavum non sine magna sollicitudine tenenti, fortem et fidelem operam navant. Hi duo Sancti, cum essent coaevi iisdemque studiis dediti, condiscipuli, simul magistri, pari ratione a Gregorio X summo Pontifice, cum ambo ad Concilium evocarentur, honorati, et in huius vitae peregrinatione fraterna charitate, spirituali familiaritate, sanctorum laborum societate valde coniuncti fuerunt; et denique pari gressu ad coelestem patriam commigrantes, pariter felices et gloriosi illa sempiterna beatitudine perfruuntur, ubi eodem charitatis affectu, ut pie credimus, pro nobis in hac lachrymarum valle laborantibus orant divinamque opem implorant, ut merito Sixtus IV hos duos Sanctos persimiles et quasi geminos in Christo fratres agnoscens, statuerit sanctum Bonaventuram consimili venerationis et honoris praerogativa atque S. Thomam decorandum esse ».

IX. — Leo XIII, Enc. *Aeterni Patris,* sua facit haec alia verba Sixti V in iisdem Litt. Ap. edita: « Divino Illius munere, qui solus dat spiritum scientiae et sapientiae et intellectus, quique Ecclesiam suam per saeculorum aetates, prout opus est, novis beneficiis auget, novis praesidiis instruit, inventa est a maioribus nostris sapientissimis viris Theologia scholastica, quam duo potissimum gloriosi Doctores, Angelicus S. Thomas et Seraphicus S. Bonaventura, clarissimi huius facultatis professores,... excellenti ingenio, assiduo studio, magnis laboribus et vigiliis excoluerunt atque ornarunt eamque optime dispositam multisque modis praeclare explicatam posteris tradiderunt. »

X. — Idem Leo XIII, Epist. *Quod universa,* 13 Dec. 1885, Angelicum et Seraphicum laudans, scripsit: « Exploratum etiam est clarissimos hosce scholasticarum disciplinarum adsertores peracri ingenio, assiduo studio, magnis laboribus atque vigiliis pretiosum doctrinae thesaurum a sapientibus superiorum saeculorum, potissimum vero a SS. Ecclesiae Patribus congregatum, multisque modis cumulate auctum, posteris tradidisse. — Quapropter nullo modo dubitandum, quin catholici praesertim iuvenes in spem Ecclesiae succrescentes, qui ad philosophica ac theologica studia secundum Aquinatis doctrinam sectanda se conferunt, perlegendis S. Bonaventurae operibus plurimam utilitatem sint hausturi, atque ex amborum scriptis, quasi ex praecipuis armamentariis, gladios ac tela

sumant, quibus in teterrimo bello adversus Ecclesiam ipsamque humanam societatem commoto hostes superare strenue queant ».

XI. — Nuper, Pius X, Epist. *Doctoris Seraphici* ad Min. Gen. Ord. Minorum, 11 Aprilis 1904, amplissimo hoc encomio S. Bonaventurae doctrinam commendavit: « Doctoris Seraphici sapientiam, Ecclesiae catholicae non minus quam Franciscalis familiae immortale lumen, optimo sane consilio sodales Ordinis tui suscepere refovendam, cum abhinc non paucis annis Opera eius, quae extarent, omnia rursus edere, congruenter eruditioni horum temporum, aggressi sunt... Etenim Bonaventuram, utpote non suo dumtaxat saeculo, sed omni posteritati, quemadmodum ceteros summos Ecclesiae Doctores, datum divinitus, egregie prodesse huic etiam aetati posse arbitramur si, quod sperare post vestros labores licet, multo plures invenerit studiosos sui. Eo magis quod is princeps Scholasticorum alter extitit cum Aquinate, cuius in Philosophia ac Theologia disciplinam Nos, Decessorem secuti, magnopere commendandam, datis proxime ad Urbanam S. Thomae Academiam litteris, censuimus ».

Et haec sufficiant, ut studiosi rerum Theologicarum sapientissima Seraphici Doctoris documenta frequenter perlegere velint.

Summula haec non nobis sed Divo Bonaventurae ex integro est adscribenda. Nam, praeter notissimas conclusiones cursivis typis distinctas et ex editione Vaticana saeculi XVI excerptas, aliaque pauca, quae brevitatis et claritatis causa scripsimus, *quaeque a textualibus Seraphici Doctoris verbis omnino separata apparent*, cetera omnia sunt ipsissima S. Bonaventurae verba, et quidem verba illa uniuscuiusque quaestionis quibus genuinam suam sententiam explanat. Quod vel ex sola lectione unius paginae statim certissimeque patet. Ad textum autem quod attinet, prae oculis etiam habuimus accuratissimam editionem hodiernam PP. Minorum ad Aquas Claras, a Summis Pontificibus Leone XIII et Pio X amplissimis verbis laudatam.

Romae, in solemnitate Immaculatae Conceptionis B. V. Mariae, an. 1904.

OMNIA SUB CORRECTIONE S. ROMANAE ECCLESIAE

COMMENTARIUS

IN I. LIBRUM SENTENTIARUM

DE DEI UNITATE ET TRINITATE

PROOEMIUM

Deus est subiectum Theologiae radicale: Christus est subiectum integrale: res et signa sunt subiectum universale, vel dicas credibile, ut probabile. In hac scientia « subiectum ad quod omnia reducuntur ut ad principium [radicale], est ipse Deus. Subiectum quoque ad quod omnia reducuntur, quae determinantur in hoc libro, ut ad totum integrum, est Christus, prout comprehendit naturam divinam et humanam... Et accipio large totum integrum, quod multa complectitur... Subiectum quoque ad quod omnia reducuntur sicut ad totum universale... est res vel signum; et vocatur hic signum sacramentum. Possumus et unico vocabulo nominare; et sic est credibile, prout tamen credibile transit in rationem intelligibilis » (q. I).

2. *Modus procedendi perscrutatorius atque inquisitivus convenit huic doctrinae, quippe qui initiantes ad fidem promovet, infirmos fovet, perfectosque consolidat.* « Valet primo ad confundendum adversarios... Secundo valet ad fovendum infirmos... Fidem infirmorum fovet per argumenta probabilia... Tertio valet ad delectandum perfectos. Miro enim modo anima delectatur in intelligendo quod perfecta fide credit » (q. II).

3. *Theologia est scientia affectiva: et huius cognitio est gratia speculationis, sed principaliter ut ipsa boni fiamus.* Est habitus medius inter speculativum et practicum, eiusque finis contemplatio. « Talis est cognitio tradita in hoc libro. Nam cognitio haec iuvat fidem, et fides sic est in intellectu, ut, quantum est de sui ratione, nata sit movere affectum. Et hoc patet. Nam haec cognitio, quod Christus pro nobis mortuus est, et consimiles, nisi sit homo peccator et durus, movet ad amorem » (q. III).

4. *Petrus Lombardus, Episcopus Parisiensis est auctor huius libri.* « Quadruplex est modus faciendi librum. Aliquis enim scribit aliena, nihil addendo vel mutando; et iste mere dicitur scriptor. Aliquis scribit aliena, addendo, sed non de suo; et iste compilator dicitur. Aliquis scribit et aliena et sua, sed aliena tamquam principalia, et sua tamquam annexa ad evidentiam; et iste dicitur commentator, non auctor. Aliquis scribit et sua et aliena, sed sua tamquam principalia, aliena tamquam annexa ad confirmationem; et talis debet dici auctor. Talis fuit Magister, qui sententias suas ponit et Patrum sententiis confirmat. Unde vere debet dici auctor huius libri ». Et in resp. ad 2 dicitur: « Et quod sunt ibi multa dicta aliorum, hoc non tollit Magistro auctoritatem, sed potius eius auctoritatem confirmat et humilitatem commendat » (q. IV).

DIST. I. — De Uti et Frui.

5. *Uti proprie est actus ipsius voluntatis, licet communiter sumptum possit esse actus potentiae cuiuslibet.* Uti dicitur « communissime, secundum quod dividitur contra otium vel otiositatem... Secundo modo dicitur communiter, et sic usus dividitur contra dissue-

tudinem... Et hoc modo [et communissime] potest dici quod est actus omnis potentiae... Tertio modo accipitur uti proprie, et sic dividitur contra habitus memoriae et intelligentiae... Uti [ait S. Aug.] est assumere aliquid in facultatem voluntatis, et sic dicit actum voluntatis proprie. Quarto modo accipitur magis proprie, et sic dividitur contra actum quietativum... Uti [ait de hoc S. Aug.] est assumere aliquid in facultatem voluntatis propter aliud, et sic est actus voluntatis... Quinto accipitur propriissime, et sic dividitur contra actum inordinatum, scilicet contra abuti... Dicit actum voluntatis » (a. 1, q. I).

6. *Uti creato quocumque possumus, ut obiecto ad quod inclinamur, licet non quocumque ut instrumento vel actu.* Uti ut obiecto fit quadrupliciter: assumendo « in facultatem voluntatis operantis, sicut est de his quae proprie pertinent ad usum humanum; vel in facultatem voluntatis acceptantis, sicut est dilectio proximi et huiusmodi; vel in facultatem voluntatis tolerantis, sicut sunt mala poenae; vel in facultatem voluntatis respuentis, et sic assumuntur mala culpae et ordinantur » (q. II).

7. *Solo bono creato est utendum: et bono increato uti, est abuti:* « Quia si bono increato utimur, semper est abusus, et abusus talis est mortale peccatum propter perversitatem in finem cum delectatione, et propter voluntatis inordinationem, quae minus diligit ipsum quo utitur, quam propter quod utitur » (q. III).

8. *Frui per essentiam est actus voluntatis, licet actus aliarum virium ad hunc disponant.* « Quia ergo frui secundum omnem acceptionem dicit delectationem vel quietem vel utrumque, et omne tale habet rationem boni, et hoc est obiectum voluntatis: ideo loquendo essentialiter, frui est actus voluntatis. Sed quia voluntas nec delectatur nec quietatur nisi in eo, quod cognoscit vel per fidem vel per speciem, et in eo, quod habet per spem vel in re, ideo actus aliarum virium ad hunc disponunt, non tamen sunt ipsum frui, essentialiter loquendo » (a. 2, q. unic.).

9. *Deo est fruendum, cum ipse solus perfecte finiat.* « Deo [proprie] fruendum est, eo quod ipse solus perfecte finit et delectat ipsam animam propter se et super omnia » (a. 3, q. I).

10. *Solo Deo proprie frui possumus: communiter autem frui licet iis quae spiritualiter delectant et coniungunt fini.* « Solo Deo est fruendum, proprie accepto frui, prout dicit motum cum delectatione et quietatione. Sed communiter accepto frui, prout dicit motum cum delectatione tantum, omnibus, quae spiritualiter delectant et coniuncta sunt fini, cuiusmodi sunt fructus, dona et beatitudines, potest frui homo non indebite; sed primo modo solo Deo » (q. II).

DIST. II. — De Trinitate et Unitate secundum quod creditur, et cetera.

11. *Plures Deos esse, non solum non est possibile, sed neque intelligibile, si proprie intelligatur hoc nomen Deus.* « Si recte accipiatur significatum huius nominis Deus, non solum est impossibile, sed etiam non intelligibile. Deus enim dicit simpliciter summum et in re et in opinione cogitantis. Quia in re, ideo omnia ab ipso et in ipso et ad ipsum, et in ipso omnino est status; ideo impossibile est intelligere, salvo hoc intellectu, quod aliquid sibi parificetur aliud ab ipso. Item, nihil maius Deo cogitari potest nec etiam aequale, quia summum in opinione. Ideo impossibile et non intelligibile est ponere plures deos » (a. 1, q. I).

12. *Personarum pluralitas in divinis est ponenda, ut docet fides.* Quod et rationes congruentiae aliquo modo ostendunt, si quis sine contradictione consideret. « Nam ratione simplicitatis essentia est communicabilis et potens esse in pluribus. Ratione primitatis persona nata est ex se aliam producere; et voco hic primitatem innascibilitatem, ratione cuius, ut dicit antiqua opinio, est fontalis plenitudo in Patre ad omnem emanationem; et hoc infra patebit. Ratione perfectionis ad hoc est apta et prompta; ratione beatitudinis et charitatis voluntaria. Quibus conditionibus positis, necesse est ponere personarum pluralitatem » (q. II).

13. *Personarum divinarum numerus finitus est: quia numeralis infinitas repugnat perfectioni et ordini.* « Ratio autem huius est, quia infinitas numeralis repugnat perfectioni et ordini, quia est per recessum ab unitate sive ab origine sua. Similiter et infinitas molis; et ideo neutrum est in Deo. Infinitas autem virtutis est per accessum ad unitatem et originem; et ideo, cum ista sit perfectionis, ponenda est in Deo, alia non » (q. III).

14. *Tres tantum sunt personae divinae, ut fides catholica docet.* « Sicut fides catholica dicit, ponere est tantum tres personas, non plures nec pauciores. Et ad hoc sumitur ratio necessitatis et congruitatis », ut ibi probatur (q. IV).

DIST. III. Pars I. — De Trinitate et Unitate secundum quod credita per rationem intelligitur.

15. *Deus a creatura est cognoscibilis, et clarissime cognoscibilis quantum est de se.* « Deus in se tamquam summa lux est summe cognoscibilis; et tamquam lux summe intellectum nostrum complens, et quantum est de se, esset summe cognoscibilis etiam nobis, nisi esset aliquis defectus a parte virtutis cognoscentis; qui quidem non tollitur perfecte nisi per deiformitatem gloriae » (a. 1, q. I).

16. *Deus est cognoscibilis per creaturas quan-*

tum ad conditiones generales. « Quia relucet causa in effectu, et sapientia artificis manifestatur in opere, ideo Deus, qui est artifex et causa creaturae, per ipsam cognoscitur. Et ad hoc duplex est ratio, una est propter convenientiam, alia propter indigentiam: propter convenientiam, quia omnis creatura magis ducit in Deum quam in aliquod aliud; propter indigentiam, quia, cum Deus tamquam lux summe spiritualis non possit cognosci in sua spiritualitate ab intellectu quasi materiali [dicitur quasi materiali in comparatione ad puram spiritualitatem divinam], indiget anima cognoscere ipsum per creaturam » (q. II).

17. *Deus cognoscitur per creaturas a viatoribus tantum: sed in creaturis a viatoribus semiplene, a comprehensoribus autem perfecte.* « Aliud est cognoscere Deum in creatura, aliud per creaturam. Cognoscere Deum in creatura est cognoscere ipsius praesentiam et influentiam in creatura. Et hoc quidem est viatorum semiplene, sed comprehensorum perfecte.... Cognoscere autem Deum per creaturam est elevari a cognitione creaturae ad cognitionem Dei quasi per scalam mediam. Et hoc est proprie viatorum ». Homo ante lapsum « cognoscebat Deum per creaturam tamquam per speculum clarum; sed post lapsum cognovit tamquam per speculum et aenigma, sicut dicit Apostolus, I Cor. XIII » (q. III).

18. *Trinitas personarum in divinis cum Unitate essentiae non est cognoscibilis per creaturas: sed bene Trinitas appropriatorum, scilicet Veritas, Unitas, Bonitas.* « Pluralitas personarum cum unitate essentiae est proprium divinae naturae solius, cuius simile nec reperitur in creatura nec potest reperiri nec rationabiliter cogitari: ideo nullo modo trinitas personarum est cognoscibilis per creaturam rationabiliter ascendendo a creatura in Deum... Est alia trinitas appropriatorum, scilicet unitatis, veritatis et bonitatis, et hanc cognoverunt [philosophi], quia habet simile » (q. IV).

DIST. III. Pars II. — Quomodo in anima sit imago Trinitatis.

19. *Ratio imaginis attenditur in his tribus potentiis, memoria, intellectu, et voluntate, cum comparatione ad unitatem essentiae et pluralitatem actuum.* « Sicut dicit Augustinus et Magister recitat, imago attenditur in his tribus potentiis, tamen in comparatione ad unitatem essentiae et pluralitatem actuum, in quibus est distinctio et ordo et origo unius ab altero per modum quemdam disponendi. Nam retentio speciei disponit ad intelligendum et intelligentia ad amandum, si quod intelligitur est bonum » (a. 1, q. I).

20. *Imago perfecta est in anima [in potentiis animae] secundum quod convertitur in Deum: imperfecta vero secundum quod convertitur supra se: nulla autem prout convertitur ad inferiora; sed bene in ea tunc est trinitas* (vestigium trinitatis). « Quoniam igitur, cum anima convertitur ad Deum, sibi conformatur, et imago attenditur secundum conformitatem: ideo imago Dei consistit in his potentiis, secundum quod habent obiectum Deum.... Anima, secundum quod convertitur supra se, non recedit a conformitate; et ideo imago consistit in his potentiis, secundum quod habent animam pro obiecto. Sed cum convertitur ad creaturas inferiores, illis conformatur, in quibus non est imago Dei, sed vestigium » (q. II).

21. *Potentiae animae sunt substantiales, et sunt in eodem genere per reductionem in quo est anima: non sunt tamen omnino idem per essentiam.* « Istae potentiae sunt animae consubstantiales, et sunt in eodem genere per reductionem, in quo est anima. Attamen, quoniam egrediuntur ab anima, potentia enim se habet per modum egredientis, non sunt omnino idem per essentiam, nec tamen adeo differunt, ut sint alterius generis, sed sunt in eodem genere per reductionem » (q. III).

22. *Imago attenditur in mente, notitia, et amore, non ut in potentiis, neque ut in habitibus: sed quantum ad substantiam animae se noscentis, et amantis: et quantum ad habitus notitiae, et amoris, qui sunt habitus connaturales, et non acquisiti.* « Trinitas illa non est in potentiis; quia amor et notitia non dicunt potentias; nec in habitibus, quia mens non potest stare pro habitu, cum ipsa accipiatur ut agens; nec potest esse in potentiis et habitibus, quia mens non potest stare pro una potentia, cum assignentur ei actus duarum potentiarum; nec potest similiter stare pro pluribus potentiis, quia non esset trinitas. Restat ergo, quod necesse est ponere, quod trinitas ista attendatur quantum ad substantiam animae, ratione mentis se noscentis et amantis, et quantum ad habitus, ratione notitiae et amoris; et sic est trinitas, cum substantia sit una, et habitus sint duo » (a. 2, q. I).

23. *Mens, notitia, amor, habent ordinem, aequalitatem, et consubstantialitatem: nam connaturales habitus in comparatione ad actus, habent ordinem: et secundum quod sunt perfecti habitus, sunt aequales: consubstantialitas quoque apparet, cum anima supra se convertitur.* « Sicut Augustinus assignat, in his est ordo, aequalitas et consubstantialitas. Ordo autem attenditur in his habitibus animae connaturalibus in comparatione ad actus, sicut ponitur ordo in fide, spe, et charitate, licet simul infundantur.... Est ibi aequalitas secundum conversionem animae supra se et

praedictorum habituum perfectionem.... Est ibi tertium, scilicet consubstantialitas, quia, secundum quod dictum est supra, amor et notitia animae connaturales sunt, secundum quod supra se convertitur; et sic nihil omnino addunt super ipsas potentias » (q. II).

24. *Mens, notitia, amor ducunt nos in cognitionem sanctissimae Trinitatis (si secundum substantiam concipiantur) per viam appropriationis: si autem trahantur ad Deum in ratione proprietatum ordinis, originis, et distinctionis, ducunt in cognitionem Trinitatis (quoad propria) hominem fidelem.* « Aut enim ista tria possunt Deo attribui secundum substantiam, ut per mentem intelligamus mentem in Deo, et per notitiam in anima notitiam in Deo, et sic de tertio; et sic non ducit in cognitionem Trinitatis nisi quantum ad appropriata; et sic intellexerunt philosophi. Possunt etiam ista trahi ad Deum ratione proprietatum, quae sunt ordo et origo, distinctio et relatio; et sic ducunt in cognitionem Trinitatis quoad propria. Sed ista ponere vel intelligere in Deo potest fides, sed non ratio; et ita perfecta cognitio imaginis non habetur nisi a fide » (q. III).

DIST. IV. — De comparatione generationis ad terminum essentialem concretum, qualis est hoc nomen Deus.

25. *Dicere, Deum genuisse Deum, est sententia et locutio catholica.* « Praedicta locutio, salva essentiae unitate, recipitur tam a magistris, quam a sanctis » (a. 1, q. I).

26. *Artificialiter loquendo, non est admittenda haec sententia: Deus genuit alium Deum.* « Adiectivum adiunctum substantivo, ut homo albus, non dicitur substantivari, nec appositiva constructio dicitur ibi esse, maxime cum illa sit minus communis respectu magis communis. Unde cum hoc nomen alius sit adiectivum habens substantivum coniunctum, in praedicta locutione ponit alietatem circa ipsum ratione suppositi et formae. Et propterea, si velimus artificialiter [i. e. grammatice, logice] procedere, iudicanda est talis locutio falsa » (q. II).

27. *Dei nomen, secundum artem loquendo, non habet plurale: nec possumus dicere plures Deos.* « Hoc nomen Deus dicitur tripliciter, scilicet nuncupative, adoptive et naturaliter. Primis duobus modis plurificatur; unde Apostolus primae ad Corinthios octavo: Si quidem sunt dii multi, et domini multi; sed tertio modo non, quia sic hoc nomen Deus significat divinam naturam cum conditionibus, quarum collectiones impossibile est in alio reperire; et ideo sicut nomen proprium non habet plurale, secundum artem loquendo, sic nec hoc nomen Deus » (q. III).

28. *Hoc nomen Deus supponit naturam et suppositum, quia habet naturam termini communis, et termini discreti.* Supponit ergo tam pro natura, quam pro persona. « Melius est dicere utrumque quia habet naturam termini communis et termini discreti: termini communis propter pluralitatem suppositorum, termini discreti ratione formae immultiplicabilis quod proprie supponit tam naturam quam personam » (q. IV).

DIST. V. — De comparatione generationis ad terminum essentialem abstractum, qui est Essentia.

29. *Dicere quod essentia generet, est sermo improprius, et negandus: qui sicubi legatur, pie interpretandus est.* « Unde haec est propria: Deus generat, et in usum adducenda; haec autem: sapientia generat de sapientia, partim propria, partim impropria; ideo est sustinenda, sed non extendenda; haec autem: essentia generat, omnino impropria, et ideo neganda est, et si legatur alicubi, est exponenda. Sancti enim quandoque ad confundendas haereses expressius loquuntur, quam proprietas sermonis sustineat » (a. 1, q. I).

30. *Concedendum est Filium generari de substantia Patris.* « Dicendum quod praedicta locutio est concedenda ». Substantialiter « aliquando accipitur substantialiter et originaliter, ut cum dicitur: Filius de substantia Patris: ratione ablativi tenetur substantialiter, ratione genitivi originaliter et ideo importat aliquam distinctionem Filii ad Patrem, non ad eius substantiam, et ita praepositio tenet ibi generale significatum et speciale » (q. II).

31. *Substantia non generatur, si pro essentia et forma intelligatur: sed suppositum vel persona gignitur.* « Quoniam in divinis substantia non numeratur nec advenit ei novum esse: ideo generatio secundum productionem terminatur solum ad substantiam primam, quae est persona [substantia secunda est essentia], quia persona secundum Boethium: est rationalis naturae individua substantia. Et quoniam illud solum dicitur proprie generari, ad quod terminatur generatio secundum rationem producendi: ideo persona generatur, non substantia vel essentia. Et ideo haec non recipitur: essentia generatur » (a. 2, q. I).

32. *Essentia divina per generationem communicatur, quia per generationem fit, ut sit in pluribus una.* « Quemadmodum forma universalis, quantum est de se, est communicabilis; sed tamen actu communicatur per propagationem plurium, sic natura divina vel essentia de se quidem communicabilis est, sed quod actu communicetur, non est nisi per illud quod multiplicat vel plurificat ei supposita; haec autem est generatio. Quo-

niam igitur per generationem personae pluri-ficantur, et substantia in illis non numeratur, hinc est, quod verissime substantia vel essentia per generationem communicatur, quia per generationem fit, ut sit una in pluribus » (q. II).

DIST. VI. — De comparatione actus generandi ad potentiam.

33. *Generatio necessario est in divinis, necessitate immutabilitatis, non exigentiae, aut coactionis.* « Multiplex est necessitas, quaedam enim est necessitas proveniens ex principio disconveniente, quaedam ex principio deficiente, quaedam ex principio conveniente et sufficiente... Tertia similiter, quae est ex principio sufficiente et conveniente, est duplex: aut enim est ex principio sufficiente in disponendo, et haec est necessitas materiae dispositae, quae potest dici necessitas exigentiae; aut in complendo, et haec est necessitas immutabilitatis. Et haec ultima necessitas cadit in Deo, et principaliter in Deo, quia ipse solus est qui sibi omnino sufficit et qui secum omnino convenit. Haec autem necessitas non repugnat libertati voluntatis, sed solum vertibilitati, qualis non est in Deo » (a. unic., q. I).

34. *Generatio Filii est secundum voluntatem complacentiae, et non secundum voluntatem quae sit principium cum communicante natura.* « Voluntas potest dupliciter considerari respectu voliti, scilicet ut in ratione approbantis et diligentis: et sic est respectu omnis boni, sive sit necessarium sive sit contingens, sive creatum sive increatum, sive ab alio sive non ab alio, ut patet; haec enim vera est: Pater vult, se esse Deum » (q. II).

35. *Filius generatur a Patre per modum naturae et exemplantis, sicut ratio exemplandi, non exemplati.* « Per modum exemplaritatis est procedere dupliciter. Uno modo sicut exemplatum proprie; et sic creatura procedit a Deo tamquam exemplatum ab exemplari, et sic exemplar importat causalitatem formalem respectu exemplati. Alio modo dicitur procedere per modum exemplaritatis sicut ratio exemplandi. Et sic videtur procedere ipse Filius, qui dicitur Verbum Patris, quo non tantum se loquitur Pater, sed etiam cetera disponit... Et iste modus procedendi secundum exemplaritatem non repugnat processui naturali immo non potest esse nisi naturalis. Alius vero modus repugnat processui naturali; est enim secundum voluntatis imperium, ita quod producens et productum differunt sicut causa et causatum, et unum secundum veritatem non est in alio » (q. III).

DIST. VII. — De comparatione potentiae generandi ad personam.

36. *Potentia generandi, quamvis secundum opinionem Magistri dicat quid et ad aliquid, verius tamen dicit ad aliquid tantum, et de se.* « Fuerunt etiam tertii moderniores, qui dixerunt, quod potentia generandi dicit ad aliquid in divinis de se... Et positio ista sine praeiudicio videtur probabilior... Posse autem de sui ratione propria dicit habitudinem secundum originem; et hinc est, quod specificatur per adiunctum, ut dicat conditionem principii essentialis, vel personalis ». Unde potentia generandi revera significat et relationem et substantiam, sed in recto relationem (a. unic., q. I).

37. *Pater potentiam generandi non communicat Filio, quia non potest ei communicare primitatem, et propter originalem distinctionem et plenissimam communicationem.* « Pater non communicat Filio posse generare propter duo. Unum est, quia non potest, aliud, quia non debet. Ratio autem, quare non potest, haec est: quia fecunditas ad generandum est in Patre, quia principium, et ideo principium, quia primum. Impossibile autem est, quod primum communicet alii primitatem. Nam hic est oppositio in adiecto, quod persona producta sit prima... Similiter non debet communicare, quoniam in emanatione divinarum personarum debet attendi originalis distinctio et plenissima communicatio... Cum ergo in Filio Dei sit plenissima communicatio, quia totam infinitatem suam dat sibi Pater, non fuit conveniens, quod communicaret Filio illam potentiam: et ideo fuit impossibile, quia inconveniens quodlibet in divinis est impossibile » (q. II).

38. *Posse generare et posse creare, sunt unicum posse re ipsa, licet ratione differant.* « Posse generare et posse creare est posse unicum, tamen dupliciter dictum. Unum enim esse est in re esse Patrem et esse Deum, differens autem secundum rationem intelligendi; quia hoc est absolutum, cum dico esse Deum, illud relatum, cum dico esse Patrem. Similiter et in posse est intelligendum. Unde sicut essentia et persona unum sunt in re, tamen est differentia rationis in intelligendo et in dicendo; similiter dicendum est de potentia generandi et creandi » (q. III).

39. *Posse generari et posse creari, quoad principale significatum univoce dicuntur: quo vero ad connotatum, analogice.* « Quantum ad principale significatum, dico, quod posse creari idem dicit re, quod posse creare, differens solum modo loquendi vel dicendi: quia quod dicitur per modum actionis per posse creare, dicit posse creari per modum passionis. Quantum vero ad connotatum dicit effectum in creatura... Quamvis enim Creator et creatura non habeant commune univocum, habent tamen analogum » (q. IV).

DIST. VIII. — De proprietatibus et conditionibus essentialibus Trinitatis et Unitatis. — Pars I. – De veritate et universalitate Dei.

40. *Veritas, prout distinguitur contra impuritatem, dissimilitudinem, et obscuritatem, est proprietas divini Esse.* « Prout veritas dividitur contra falsitatem, quae est privatio indivisionis et imitationis et expressionis, sic cum in creatura sit aliquo modo invenire et indivisionem et imitationem et expressionem, sic est veritas non tantum in Creatore, sed etiam in creatura; et sic non assignatur Dei proprietas. Alio modo, prout veritas dividitur contra permixtionem sive impuritatem, sic est in solo Deo. Nam in solo Deo est indivisio pura, non permixta alicui diversitati: in solo Deo est imitatio et similitudo pura non permixta alicui dissimilitudini; et in solo Deo est expressio luminis non permixta obscuritati » (a. 1, q. I).

41. *Deum esse est adeo verum quod non potest cogitari non esse.* « Tanta est veritas divini esse, quod cum assensu non potest cogitari non esse nisi propter ignorantiam cogitantis, qui ignorat, quid est quod per nomen Dei dicitur » (q. II).

42. *Deus cum sit simplex, aeternus, purus actus, et immensus, est immutabilis.* « Sicut dicit Boethius, Deus stabilis manens dat cuncta moveri. Unde divina essentia est immutabilis. Non enim mutatur loco, quia ubique est; non tempore, quia aeternitas simul est; non forma, quia pure actus est. Unde mutationem secundum formam tollit simplicitas, secundum tempus tollit aeternitas, secundum locum tollit immensitas. Et ideo in Deo est summa stabilitas, et inde omnis motus causalitas » (a. 2, q. I).

43. *Invariabilitas et immutabilitas per se, est proprium ipsius Dei.* « Immutabilitas prout privat variationem secundum accidens quantum ad actum et potentiam, solius Dei est. Similiter prout privat mutationem in non esse secundum actum et potentiam, quantum est de natura, solius Dei est, licet per gratiam conveniat multis creaturis » (q. II).

DIST. VIII. Pars II. — De simplicitate Dei.

44. *Summa simplicitas est in Deo, cum sit essentia in tribus communicata.* « Simplicior est Deus, quia est in omnibus [i. e. in tribus personis divinis] non multiplicatus, quam si esset in uno solo, vel in pluribus multiplicatus » (a. unic., q. I ad I). Ibid. fund. 3, ait: « In esse nobilissimo debet omnis conditio nobilitatis poni in summo; sed Deus est ens nobilissimum, et simplicitas est conditio nobilitatis: ergo ponenda est in Deo in summo: ergo Deus est summe simplex ».

45. *Simplicitas est in solo Deo essentialiter, cum in eo nulla sit compositio, nec differentiae multiplicitas.* « Simplicitas est Dei proprium, ut visum est. Creaturae autem compositae sunt nec vere simplices, quia habent esse mixtum ex actu et potentia, quia habent esse limitatum, et ita in genere et specie per additionem contractum, quia habent esse aliunde datum, quia habent esse post Deum unum a quo deficiunt; et ita cadunt in compositionem » (q. II).

46. *Anima rationalis est tota in toto corpore, et tota in qualibet parte.* « Anima est forma simplex et motor sufficiens. Quia forma totalis corporis, est in toto; quia vero simplex, non est secundum partem et partem sui; quia motor sufficiens, ideo non habet situm, et ideo nec est in puncto nec in parte determinata » (q. III)

47. *Deus cum sit illimitatae naturae, in nullo est determinato genere.* « Non convenit Deo esse in uno genere determinato, quia omne tale habet esse limitatum et arctactum et compositum. In pluribus generibus non potest esse » (q. IV).

DIST. IX. — De proprietatibus et conditionibus personalibus Trinitatis et Unitatis, et quidem de generatione.

48. *Cum natura divina sit communicabilis, ibique sit aptitudo actui coniuncta, in divinis est perfecta generatio.* « Generatio in creatura et perfectionis et imperfectionis est: perfectionis a parte virtutis producentis, imperfectionis a parte subiecti divisibilis. Et ideo est in solis animatis, quae habent formam perfectionis, ipsam scilicet animam, et corpus defectibile et restaurabile. Generatio vero in divinis est omnimodae perfectionis. Quia enim non est ex parte, ideo est, quod habet actu speciem. Et ideo nec ibi est in natura imperfectio nec variatio, quia nihil novum acquiritur; nec corruptio, quia nihil adimitur; nec nutritio, quia nihil restituitur » (a. unic., q. I).

49. *Generatio in divinis facit realem distinctionem inter generantem et genitum contra Sabellium, non tamen essentialem contra Arium.* « Generatio in divinis, sicut ostensum est, facit realem distinctionem inter generantem et generatum, non rationalem vel intellectualem solum, sicut dixit Sabellius; et realem quantum ad personam, non quantum ad essentiam, sicut dixit Arius. Quod sic patet. Generatio in creaturis dicit emanationem per modum actionis sive mutationis, in Deo emanationem per modum relationis » (q. II).

50. *Generatio in divinis est aeterna propter summam generantis fecunditatem, et geniti summam aequalitatem, et utriusque summam actualitatem.* « Generatio Filii est aeterna

tum ratione generantis, tum ratione geniti: ratione generantis propter summam et perfectam fecunditatem, ratione geniti propter summam et perfectam aequalitatem; quarum utraque conditio tollit, ne Filius sit posterius Patre, sicut visum est in opponendo. Alia ratio est propter summam in utroque actualitatem, in qua non distat actus a potentia, nec posse antecedit esse » (q. III).

51. *Generatio Filii in divinis est terminata, si perfectionem eius respiciamus: quod si durationem intueamur, cum semper duret, interminata dici debet.* « Cum ergo quaeritur, an generatio Filii sit terminata, distinguendum est, quia terminatum aut excludit imperfectionem; et sic generatio Filii est terminata, quia perfecta, cum simul sint, immo idem sit generari et generatum esse. Si vero excludat durationem, falsa est, quia semper durat » (q. IV).

DIST. X. — De aeterna processione Spiritus sancti quantum ad personam quae procedit.

52. *Ponendum est, in divinis personam produci per modum liberalitatis, tamquam per rationem volendi, quae dicitur donum.* « In divinis est ponere tertiam personam procedentem per modum liberalitatis, quae dicitur Donum. Et ratio huius est perfectio dilectionis, perfectio emanationis et perfectio voluntatis, qua existente liberalissima, non potest non producere personam; sicut natura, existente fecundissima, non potest non producere personam; et haec est ratio propria huius emanationis » (a. 1, q. I).

53. *Personam produci per modum amoris, est ponendum in divinis, quae productio est prima et summa inter emanationes per modum voluntatis: cum amor sit prima affectionum animi.* « Sicut probatum est supra, necesse est aliquam personam in divinis procedere per modum liberalitatis, et illam dicimus Spiritum sanctum. Hanc autem necesse est procedere per modum amoris; quia, si ponatur in divinis emanatio per modum voluntatis, necesse est, quod inter omnes sit prima et nobilissima. Emanatio autem per modum amoris est huiusmodi, quod patet, si respiciamus, in anima. Affectio enim amoris est prima inter omnes affectiones et radix omnium aliarum, sicut ostendit Augustinus in pluribus locis, maxime in decimoquarto de Civitate Dei. Et ista affectio nobilissima est inter omnes, quoniam plus tenet de ratione liberalitatis. Unde hoc est donum, in quo omnia alia dona donantur, et in quo consistunt omnes deliciae substantiae intellectualis. Unde nihil in creaturis est considerare ita deliciosum, sicut amorem mutuum; et sine amore nullae sunt deliciae » (q. II).

54. *Cum amor perfectionem delectationis, unionis, et rectitudinis habeat ex mutualitate, est ponendum, unam personam in divinis procedere per modum mutuae charitatis.* « Cum amor perfectionem delectationis et unionis et rectitudinis habeat ex mutualitate, aut non est personam ponere in divinis procedere per modum amoris, aut, si procedit, procedit per modum mutuae charitatis » (q. III).

55. *Charitas personaliter accepta, est proprium Spiritus sancti.* « In divinis vero vere et proprie amor est, habens rationem amoris et hypostasis: amoris propter hoc, quia ex voluntate liberalissima primo procedit per modum perfectae liberalitatis; hypostasis, quia cum distinguatur a producente et non possit distingui essentialiter, distinguitur personaliter; non sic autem est in amore creato » (a. 2, q. I).

56. *Amor, cum sit propriissime nexus, dicitur unitas Patris et Filii.* « Nexus proprie dicitur de Spiritu sancto, sive unitas amborum. Ratio autem huius est, quia Pater et Filius communicant in uno Spiritu, et ideo amborum est unitas. Et rursum, ille Spiritus est amor, et ideo communicant in eo ut in uno amore; et quia amor propriissime nexus est, ideo Spiritus sanctus proprie nexus est, quia est amor mutuus, est amor unicus et substantificus » (q. II).

57. *Spiritus, prout a spiratione dicitur, est proprium Spiritus sancti: licet prout dicitur a spiritualitate, sit proprium ipsius Dei.* « Secundum quod Spiritus dicitur a spiritualitate, sic convenit toti Trinitati; nam tota Trinitas caret corporeitate et materialitate; et sic est nomen absolutum, Ioannis quarto: Spiritus est Deus. Secundum autem quod dicitur a spiratione, sic convenit illi soli personae, quae procedit ut amor... Spirari enim in spiritualibus solius est amoris; et quoniam amor potest spirari recte et ordinate, et sic est purus; vel indirecte et immunde, et sic est libidinosus: ideo persona illa, quae est amor, non tantum dicitur Spiritus, sed Spiritus sanctus. Non sic Filius dicitur sanctus, quia generatio est motus naturalis, circa quem non attenditur sanctitas vel puritas, sicut attenditur circa amorem voluntatis » (q. III).

DIST. XI. — De aeterna processione Spiritus sancti quantum ad principium a quo procedit.

58. *Spiritus sanctus procedit a Patre et a Filio.* « Fidei veritas est, quod Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio... Cum duplex sit spiratio, scilicet flatus exterioris et amoris interioris, Graeci comparaverunt Spiritum spirationi flatus exterioris; sed Latini spirationi amoris interioris: et ideo Latini me

lius, quia spiritualiori et similiori similitudini aptaverunt... Professio vero huius articuli venit ab Ecclesia Latinorum ex triplici causa, videlicet ex fidei veritate, ex periculi necessitate et ex Ecclesiae auctoritate. Fides dictabat hoc, et periculi necessitas imminebat, ne forte aliquis hoc negaret, in quod periculum inciderunt Graeci, et Ecclesiae auctoritas aderat, et ideo sine mora exprimi debebat » (a. unic., q. I).

59. *Spiritus sanctus procedit a Patre et a Filio, in quantum sunt unum in fecunditate voluntatis, quae una est in Patre et Filio spirantibus.* « Una autem est in Patre et Filio voluntas, quia Pater et Filius sunt una substantia; si ergo est in eis voluntatis fecunditas, una est fecunditas in eis. Voluntatis autem fecunditas est in Patre et in Filio, quia uterque Deus improcessibilis... Quamvis Spiritus sanctus a duobus procedat, quia tamen procedit non ut sunt differentes, sed ut est in eis una fecunditas voluntatis, quod Spiritus sanctus procedit ab eis, in quantum sunt unum » (q. II).

DIST. XII. — De aeterna processione Spiritus sancti qualiter a Patre et Filio procedat.

60. *Spiritus sanctus procedit prius a Patre quam a Filio auctoritate, non tempore, vel causalitate, vel origine.* « Prius dicitur multipliciter. Dicitur enim prius duratione, dicitur prius causalitate, dicitur prius origine, dicitur prius auctoritate. Et primis duobus modis prius nullo modo cadit in Deo; quia prius duratione contrarium est aeternitati, prius causalitate contrarium est essentiae unitati. Sed prius origine, quo alter ex altero, et prius auctoritate, quo alter accipit ab altero, cadit ibi. Sed prius origine cadit respectu producentis et producti, cum alter oritur ex altero; cum vero unus oritur a duobus, non cadit ibi prius origine, quia tunc ambo sunt unum originale principium; tamen cadit ibi prius auctoritate, quia quamvis Pater et Filius sint unum in producendo, tamen hoc accipit Filius a Patre » (a. unic., q. I).

61. *Spiritus sanctus non plenius procedit a Patre quam a Filio, neque immediatius.* « Spiritus sanctus dicitur procedere a Patre principaliter et per se: principaliter, quia auctoritas est in Patre; per se, quia non tantum mediante Filio, sed etiam immediate. Non tamen plenius procedit a Patre nec perfectius, quia plenius ponit gradum perfectionis, ponit etiam compositionem substantiae in producto, quorum neutrum est in divinis. Unde si proponatur haec: quod illud quod procedit ab aliquo principalius, procedit plenius, simpliciter est neganda » (q. II).

62. *Spiritus sanctus procedit a Patre immediate, cum ipse etiam spiret: atque etiam mediate, quia procedit a Filio, qui est a Patre.* « Si enim tantum mediata esset processio Spiritus sancti, ut tantum esset a Filio, non esset summa germanitas Spiritus sancti cum Patre. Similiter, si omnino immediata, ut esset a Patre tantum, non esset summa germanitas cum Filio. Et sic concedendum, quod mediante Filio » (q. III).

63. *Generatio Filii secundum rationem intelligendi, est prior spiratione, cum Filius sit principium Spiritus sancti, et procedat per modum naturae.* « Secundum rationem intelligendi prior est emanatio Verbi, tum quia Verbum est Spiritus sancti principium, tum etiam quia Verbum procedit per modum naturae, sed Spiritus sanctus per modum liberalis voluntatis, tum etiam quia intelligimus emanationes in personis per emanationes repertas in imagine. In imagine autem constat, quod cognitio et intelligentia praecedit amorem et voluntatem; non tamen volo dicere, quod in divinis sit emanatio ita natura posterior emanatione sicut reperimus in imagine creata » (q. IV).

DIST. XIII. — De aeterna processione Spiritus sancti quantum ad generationem a qua distinguitur.

64. *Processio in divinis ponenda est, cum sit ibi respectus principii a quo, et respectus termini ad quem: quamquam elongatio non adsit, quae ex accidenti processioni contingit.* « Processio in creaturis dicit respectum ad principium a quo, ut radius dicitur procedere a sole, sive flos ab arbore; et quod dicat mutationem, hoc accidit ei. Et similiter ratione nominis dicit respectum ad terminum ad quem; et quod dicat elongationem, hoc accidit ei. Quoniam igitur in divinis uterque respectus reperitur; nam persona procedens respectum habet ad principium a quo, amor procedens respectum habet ad amatum, amor scilicet ille, qui est nexus et charitas: ideo vere et proprie et perfecte ratio processionis invenitur in divinis [ac proinde absque imperfectione quae accidit creaturae] » (a. unic., q. I).

65. *Quemadmodum Spiritus sanctus non est Filius, sic Spiritus sancti processio non est generatio.* « Sicut Spiritus sanctus non est Filius, ita nec processio Spiritus sancti est generatio » (q. II).

66. *Generatio et spiratio non tantum secundum rationem dicendi differunt, sed secundum differentiam habitudinis, et originis etiam: et hoc seipsis.* « Quia enim Spiritus sanctus spiratur ut nectens et ita in alterum tendens; ideo Spiritus sanctus procedit ut donabilis. Filius vero generatur, et generatio non respicit tertium... Quia spiratio dat praeintel-

ligere generationem, non enim nectuntur nisi distincti et similes, et ita illi quorum unus est ab alio per generationem, similiter generatio dat consequenter intelligere spirationem; necesse est enim, distinctos et omnino similes per deliciosum amorem coniungi » (q. III).

67. *Spiritus sanctus dicitur ingenitus privative, sed non ingenitus, quod ipse a nullo, et ab ipso alii.* « Dicendum est, et breviter quod ingenitum, uno modo pure accipitur privative, scilicet quod non generatur; et hoc modo dicitur de Spiritu sancto et de essentia; alio modo, prout ingenitum tantum valet quantum non ens ab alio, et a quo alii; et hoc modo dicit notionem solius Patris, quia dicit proprietatem et dignitatem in Patre » (q. IV).

DIST. XIV. — De temporali processione Spiritus sancti quantum ad principium a quo.

68. *Spiritus sanctus procedit ex tempore, cum in creaturis sit eius receptio per influentiam boni gratuiti.* « Est processio temporalis Spiritus sancti, non ratione eius a quo, sed ratione eius in quod procedit ». Et in fund. I, affirmans quod sit ponenda processio temporalis, scribit: « Per Bedam... Spiritus sancti missio est eius processio; sed missio est temporalis: ergo est ponere processionem Spiritus sancti temporalem » (a. 1, q. I).

69. *Temporalis processio Spiritus sancti licet non geminet subiectum, ponit tamen in numerum cum aeterna.* « Processio, secundum quod dicta est de processione temporali et aeterna, non est dicta univoce nec aequivoce, sed analogice, quia unus modus claudítur in alio. Procedere enim ab hoc in hoc ut in obiectum est aeternum, sed procedere ab hoc in hoc ut in habitaculum est temporale. Quoniam igitur analogum est sic dictum et sic, ideo est ibi dupliciter dici, et una processio dicitur dupliciter, et ita per consequens duplex esse, ut non inconvenienter dicatur processio Spiritus sancti esse duplex » (q. II).

70. *Spiritus sanctus datur in propria persona, et in dono creato, quod est gratia.* « Perfecta autem possessio est, cum homo habet illud, quo possit uti et quo possit frui. Sed recte frui non est nisi Deo, et recte uti non contingit nisi per gratiam gratum facientem: ergo perfecta possessio est, in qua Deus habetur et eius gratia » (a. 2, q. I).

71. *Spiritus sanctus a bonis et a malis potest dari ministerialiter: a bonis tantum impetrative: a solo Deo effective.* « Notandum, quod gratiam dari ab aliquo est tripliciter: vel sicut a praeparante, sive administrante Sacramenta, sive annuntiante salutaria documenta; vel sicut ab impetrante, sive per orationem sive per bona opera; vel sicut a producente. Primo modo datur gratia a bonis et a malis; secundo modo tantum a bonis; tertio modo tantum a Deo » (q. II).

DIST. XV. — De missione quantum ad principium et modum. — Pars I. - Utrum temporali processione Spiritus sanctus procedat a seipso, seu de missione sive temporali processione quantum ad principium.

72. *Missio est in divinis proprie propter triplicem habitudinem mittentis, similiter et missionis: et propter triplicem perfectionem in misso: quae ponitur loco triplicis imperfectionis illius in his inferioribus.* « Si autem loquimur de missione in comparatione ad missum, sic in his inferioribus ponit triplicem conditionem imperfectionis, scilicet separationem, subiectionem et mutationem; quae quidem non sunt in divinis » (a. unic., q. I).

73. *Cum terminus ad quem missionis divinae sit creatus, missio est de necessitate temporalis.* « Missio in divinis nullo modo dicitur nisi ex tempore. Et ratio huius est, quia dicit comparationem non tantum ad principium nec tantum ad missum, sed etiam ad terminum. Terminus ille de necessitate creatus est, quia missio in Deo, cum non dicat mutationem, dicit aliquam circa terminum operationem, et ita aliquem effectum; et quia omne quod recipit effectum, est creatum et temporale: ideo missio de necessitate est temporalis » (q. II).

74. *Missio passive, non est ipsius Patris, quia missio emanationem connotat in suo significatu.* Missio « semper duo habet ex suo intellectu, scilicet emanationem et manifestationem per effectum. Quia ergo importat semper emanationem passive missio passive dicta, hinc est, quod cum Pater omnino careat principio, quod de ipso nullo modo potest dici missio passiva; unde non invenitur, et si inveniretur, esset tamquam falsa et velut impropria exponenda » (q. III).

75. *Impropria est locutio quod Pater sive Trinitas mittat se. Propria [minus propria] quod personae procedentes mittant se. Propriissima quod producens mittat producentem.* « Quia vero tam mittere quam mitti important emanationem circa missum, et persona Patris non emanat ab aliquo, similiter nec Trinitas: ideo persona Patris nusquam legitur missa nec ipsa Trinitas. Ex hoc patet, quod haec est simpliciter et omnino propria: Pater mittit Filium; haec est minus propria, tamen a proprietate non recedit: Filius mittit se [et Spiritus sanctus mittit se]; haec autem omnino impropria: Pater mittit se sive ipsa Trinitas » (q. IV).

DIST. XV. Pars II. — De missione Filii et Spiritus sancti quantum ad modum: qui duplex est, visibilis scilicet et invisibilis.

76. *Spiritus sanctus si datur simpliciter, videlicet quoad usum et quoad fructum, sic datur secundum dona gratiae gratum facientis: si vero datur quoad hoc, tunc datur secundum dona gratiae gratis datae.* « Dicendum tam de Filio quam de Spiritu sancto, quod dari vel mitti est dupliciter: vel simpliciter, vel ad hoc. Tunc datur simpliciter, quando simpliciter habetur, videlicet non tantum ad usum, sed ad fructum; hoc autem est solum per dona gratiae gratum facientis, et ideo solum in illa datur simpliciter vel Filius vel Spiritus sanctus. Alio modo dicitur dari ad hoc, quando non ad fructum, sed ad auxilium sive ad aliquem usum aliqua dona donantur; et hoc quidem, cum dantur aliqua dona gratiae gratis datae, in quibus manifestatur Filius vel Spiritus sanctus » (a. unic., q. I).

77. *Missio [invisibilis] Filii, et Spiritus sancti quoad radicem gratiae eadem est; quoad habitus aliqua est [distinctio: missiones enim Filii et Spiritus sancti distinguuntur tantum quoad habitus et actus consequentes]: quoad actus est alia, et alia, semper tamen sunt indivisae.* « Loquendo autem quantum ad radicem, sic quia una est gratia gratum faciens, per quam inhabitat Filius et Spiritus sanctus, quae est radix donorum gratuitorum, sic dantur vel mittuntur eodem dono. Loquendo autem quantum ad habitum, sic distinguendum, quia quidam habitus sunt pure affectivi, quidam pure cognitivi, quidam medii. In habitibus pure affectivis datur sive mittitur Spiritus sanctus, quia ei appropriantur. In habitibus pure cognitivis nec Filius nec Spiritus sanctus proprie, sicut dictum est, mittitur. In habitibus autem partim cognitivis partim affectivis, secundum quod diversa in se continent, et Filius mittitur et Spiritus sanctus. Nam cognitivi ducunt in manifestationem Verbi, affectivi in manifestationem amoris. Si autem loquamur quantum ad actus consequentes, qui sunt illuminatio intellectus et affectus inflammatio, sic vocando donum, in aliis et aliis donis mittuntur. Sed quoniam ista coniuncta sunt, ideo missio Filii et Spiritus sancti invisibilis sunt indivisae » (q. II).

78. *Spiritus sanctus mitti dicitur non in profectu gratiae prius habitae solum, sed in collatione novi doni et novi usus.* « Augmentum gratiae est dupliciter: aut secundum profectum in gratia prius habita et eius usu, aut per collationem novi usus vel etiam doni gratuiti. Si solum per profectum... non dicitur mitti Spiritus sanctus. Si autem per collationem novi doni, sicut fuit in Apostolis in die Pentecostes, vel novi usus sicut est in confirmatione; tunc potest dici mitti vel dari Spiritus sanctus, quia aliquo modo est ibi de novo quantum ad illud donum vel usum doni, et quia abundantius est » (q. III).

DIST. XVI. — De temporali processione, vel missione Spiritus sancti quantum ad modum secundum quem.

79. *Missio visibilis est apparitio, in qua manifestatur divina persona, ut operans, et inhabitans, et ut emanans.* « Concedo, quod visibilis missio est apparitio; sed haec non est tota ratio, sed apparitio, in qua manifestatur divina persona non tantum ut operans, sed etiam ut inhabitans, nec tantum ut inhabitans, sed etiam ut emanans, quasi ab alio veniens. Per primum excludit apparitionem Dei in qualibet creatura, per secundum apparitionem in veteri Testamento, per tertium apparitionem Patris, quia Pater non apparuit ut emanans sive ab alio veniens. Filius vero vel Spiritus sanctus in veteri Testamento non apparuit ut inhabitans, sed ut se inhabitaturum praemonstrans; unde Angelus apparebat in illis creaturis in persona Dei » (a. unic., q. I).

80. *Spiritus sancti visibilis missio utilis fuit ad manifestandam emanationem et inhabitationem secundum plenitudinis redundantiam* (et hoc personis manuducendis per sensum). « Propter hoc intelligendum, quod est inhabitatio duplex, scilicet secundum santificationis sufficientiam, et secundum plenitudinis redundantiam. Illa quae est secundum sanctificationis sufficientiam, interius invisibiliter latet; quae vero est secundum redundantiam, exterius apparet; et ideo talis inhabitatio in signo visibili et exteriori manifestari debet, sicut factum est in Apostolis » (q. II).

81. *Filii missio visibilis fuit in forma rationali congruenter facta, quoniam apparuit ut mediator: Spiritus sancti vero in igne et columbae specie, ut manifestaretur instructor.* « Ad mediationem autem necessaria est extremorum separatorum concursio et in unum unio, sicut patet; et ideo Filius in creatura apparuit ut unitus. Ad eruditionem autem ignorantium intervenit signum, ideo Spiritus sanctus apparuit in creatura ut signatum in signo. Quoniam ergo nihil est Deo perfecte unibile nisi beatificabile, et hoc solum est substantia rationalis; ideo Filius in sola substantia rationali apparuit » (q. III).

DIST. XVII. Pars. I. — De invisibili Spiritus sancti missione.

82. *Etsi Deus sit charitas effective, et Spiritus sanctus appropriate, et ipse Spiritus sanctus amborum unio sit charitas exemplariter*

qua Deum diligimus, et affectio vel motio excitata a Spiritu sancto dicatur charitas: ponendus est tamen habitus creatus animam informans, quae dicatur charitas formaliter. Etiam « est ponere charitatem secundum communem opinionem, quae sit habitus creatus animam informans. Et ratio huius sumitur a parte essentiae eius, virtutis et operationis. A parte essentiae, quia charitas est bonitas creaturae rationalis, ipsam perficiens et distinguens et ordinans et disponens ad vitam aeternam: ergo necesse est, quod sit eius formalis perfectio.... A parte etiam virtutis necesse est ponere charitatem habitum creatum. Nam charitas, qua diligimus Deum, est virtus, non tantum quia Deus cooperatur nobis, sed etiam quia nostra voluntas cooperatur Deo.... A parte etiam operationis ponitur necessitas, quia reformatio sive recreatio, unio et dilectio non tantum sunt ab aliquo ut ab efficiente, sed etiam ut ab informante. Informans autem charitas creata est » (a. unic., q. I).

83. *Charitas [creata] quae habitus est, amabilis est amore concupiscentiae, non amore amicitiae: est etiam amabilis amore complacentiae, cum diligens ipsam dilectionem acceptet qua Deum diligit.* « Triplex est amor, scilicet amicitiae, quo aliquis optat alicui bonum; concupiscentiae, quo aliquis sibi desiderat aliquid; et complacentiae, quo aliquis requiescit et delectatur in re desiderata, cum praesens est. Dico ergo, quod charitas amore amicitiae nullo modo est amabilis, quia non est beatificabilis; amore concupiscentiae est amabilis ex charitate, secundum quod diligens desiderat amplius diligere; amore vero complacentiae, scilicet quod diligens acceptat ipsam dilectionem, qua Deum diligit, hoc diligenda est charitas, secundum quod iam habetur, eo quod ipsa est bonum valde acceptabile » (q. II).

84. *Homo quamdiu vivit, nec de se, nec de alio potest scire certitudinaliter quod sit in charitate, nisi per revelationem: quamquam per signa probabilia, probabiliter possit cognoscere.* « Quamvis autem charitas non possit certitudinaliter cognosci esse in aliquo etiam ab habente respectu sui, tamen potest per signa probabilia cognosci, maxime per mortificationem concupiscentiae et amoris vani sive mundani et per multa alia signa, quae Sancti dicunt, et ponunt » (q. III).

85. *Charitas, experientiae cognitione non potest cognosci praeterquam ab habente: speculationis vero, etiam a non habente.* « Dicendum, quod cognitione experientiae non cognoscitur charitas nisi ab habente; cognitione vero speculationis certum est cognosci charitatem etiam a non habente » (q. IV).

DIST. XVII. Pars II. — Ubi Magister ponit defensionem suae opinionis.

86. *Charitas secundum substantiam [sive secundum quantitatem virtutis] augeri potest, cum virtus, quae augetur, sit substantia charitatis.* « Cum ergo in charitate sit quantitas virtutis, et non in summo, constans est, charitatem augeri posse. Rursus, cum virtus sit idem, quod substantia charitatis, et sit quantitas virtutis, hinc est, quod de necessitate sequitur, charitatem augeri secundum substantiam; cum enim sit virtus, eius substantia non est alia a virtute » (a. unic., q. I).

87. *Charitas augetur per appositionem, et non per depurationem, vel impermixtionem: augetur tamen divina virtute, sicut ab ea creatur.* « Charitas augetur per appositionem [vel incrementum maioris influentiae]; et huius simile habetur in lumine, quod expresse charitati assimilatur. Unde sicut maius lumen, additum minori, ipsum auget, sic charitas superaddita auget minorem. Et haec positio ponit, charitatem non augeri virtute propria, sed divina. Idem enim est principium augendi et generandi. Unde sicut a solo Deo habet ortum, ita et augmentum » (q. II).

88. *Charitas secundum substantiam non minuitur, cum non habeat nisi peccatum mortale pro opposito, a quo non minuitur, sed tota tollitur.* Ponitur « opinio probabilior, quod charitas non minuitur substantialiter; et haec opinio fundatur super hoc, quod augmentum charitatis fieri habet per additionem vel incrementum maioris influentiae. Quo supposito dicendum, quod charitas secundum substantiam non minuitur, sed augetur. Et ratio huius sumitur a parte oppositi sive agentis. Nam charitas non habet oppositum nisi mortale peccatum; per illud autem non minuitur, sed tollitur; concupiscentia autem sive cupiditas et veniale peccatum opponuntur charitati secundum fervorem solum, quia simul stant et substantialiter sunt sese incontingentia » (q. III).

89. *Charitas habet terminum in augmento tum a parte agentis a proposito operantis, tum ex parte suscipientis.* « Status est in augmento charitatis secundum omnem modum, secundum quem contingit esse statum et perfectionem in motu augmenti... Charitas stat a parte virtutis agentis [iuxta divinum beneplacitum]... Stat etiam a parte suscipientis [in viris perfectis, secundum actum; secundum aptitudinem, in beatis; et secundum possibilitatem suscipientis, in Christo et in Matre dulcissima, iuxta legitimum sensum possibilitatis in casu]... Stat etiam a parte augmentabilis, cum pervenit ad quantitatem perfectam [in genere, quod fit in iis qui vere diligunt Deum ex toto corde et ex tota anima et ex tota virtute] » (q. IV).

DIST. XVIII. — De temporali processione Spiritus sancti quantum ad proprietatem, per quam natus est [ei convenit] temporaliter procedere.

90. *Spiritus sanctus est donum quo omnia dona nobis donantur gratuita, per concomitantiam, et quo omnia dona Dei donantur per exemplaritatis causam.* « Ipse enim procedit per modum primi doni, ita quod omnis donatio recta et gratuita post illam est et ab illa accipit rationem donationis. Concedendum est ergo, quod Spiritus sanctus est donum, quo omnia dona, scilicet gratuita, donantur per concomitantiam, et quo omnia Dei dona donantur per exemplaritatis causam » (a. unic., q. I).

91. *Spiritus sanctus dicitur donum ab aeterno, quia donabilis: et dicitur ex tempore, quia datur.* « Cum donum dicat respectum ad eum cui datur, hoc potest esse tripliciter: vel secundum actum, vel secundum habitum, vel secundum aptitudinem. Si secundum actum, hoc modo dicitur donum, quia datur; si secundum habitum, hoc modo dicitur donum, quia donandum aliquando; si secundum aptitudinem, hoc modo dicitur donum, quia donabile. Secundum primam acceptionem dicitur temporaliter; sed secundum secundam et tertiam dicitur aeternitaliter » (q. II).

92. *Spiritus sanctus convenientius dicitur donum, quam datum, cum donum a tempore subtrahat.* « Et huius duplex est ratio. Una quidem est, quia datum, cum sit vel participium vel nomen verbale, concernit tempus; donum autem a tempore subtrahit; et ideo, quia omnia divina supra tempus sunt, convenientius dicitur in divinis donum quam datum. Alia ratio est, quia donum supra rationem dati addit conditionem liberalitatis sive irreddibilitatis, quae est conditio magnae nobilitatis; et ideo maxime competit divinis » (q. III).

93. *Donum in divinis dicitur proprie de Spiritu sancto, et donum dicit datum ex liberalitate, et auctoritate communicatum et productum.* « Datum de sui ratione idem est quod communicatum. Potest igitur hoc quod est datum dici communicatum ex liberalitate, et sic commune est toti Trinitati; vel ex liberalitate et auctoritate, et sic convenit Spiritui sancto et Filio, qui habent subauctoritatem respectu Patris; vel potest dici datum ex liberalitate et auctoritate non tantum communicatum, sed etiam productum, et hoc modo proprium est Spiritus sancti, cuius proprium est procedere secundum rationem liberalitatis, et ita secundum rationem doni vel donabilis » (q. IV).

94. *Donum est proprietas distinctiva secundum quod dicit actum processionis.* « Donum praeter respectum, quem importat ad dantem, importat respectum ad eum cui datur. Sed hoc potest esse tripliciter: vel secundum actum, ut quia datus; vel secundum habitum, ut quia dandus; vel secundum aptitudinem, ut quia donabilis. Et iste respectus adeo coniunctus est primo, ut primus sine hoc non possit esse nec intelligi, immo de necessitate sequitur, si procedit per modum doni, quod sit donabilis: et ideo sequens respectus non aufert primo, quin sit proprietas distinctiva. Dicendum ergo, quod est proprietas distinctiva ratione primi respectus, secundo respectu non repugnante, sed consonante » (q. V).

95. *Spiritus sanctus ratione donabilitatis appropriate dicitur Spiritus noster.* Sed non bene diceretur Spiritus sanctus noster. « Spiritus dicit respectum ad illum cui inspiratur, et hoc sumus nos; ideo dicitur spiritus noster. Similiter Deus, quia imponitur ab actu, quem habet circa nos, ut dicit Damascenus; ideo dicitur Deus noster » (q. VI).

DIST. XIX. Pars I. — De proprietatibus, et conditionibus quodammodo essentialibus et quodammodo personalibus Trinitatis et Unitatis.

96. *Cum in divinis, virtutis quantitas reperiatur, ponenda est ibi aequalitas.* « Ubi ergo est ponere quantitatem virtutis, ibi est ponere aequalitatem vel inaequalitatem. Haec autem quantitas virtutis ponitur in spiritualibus et summe reperitur in divinis, quia haec quantitas non repugnat simplicitati, sed consonat; similiter nec aequalitas consequens istam quantitatem. Et quia altera pars contradictionis completior attribuenda est Deo, et aequalitas praeit inaequalitatem: ideo ponenda est aequalitas in divinis » (a. unic., q. I).

97. *Cum in personis divinis reperiatur aeternitatis, potentiae, et magnitudinis quantitas summa, etiam summa aequalitas ibidem ponenda est.* « In omni quod est, contingit hanc triplicem considerationem habere. Potest enim aliquid considerari in comparatione ad suam originem sive a parte ante; et sic unum maius est altero, quando origo eius est prior; et contra hoc est aequalitas aeternitatis. Potest iterum considerari in se; et sic dicitur unum altero maius, quia maioris extensionis, vel quia maioris valoris. Contra hanc est in Deo aequalitas magnitudinis [sapientiae, bonitatis, etc.]... Potest etiam tertio considerari per comparationem ad effectum; et sic dicitur maius, quia potentius; et contra hoc est aequalitas potentiae » (q. II).

98. *In divinis reperitur aequalitas secundum conversionem, cum reciprocatio sit de ratione aequalitatis.* « Dupliciter est loqui de aequalitate: aut prout dicit respectum aequipa-

rantiae, aut prout ultra respectum concernit actum coaequationis. In quantum dicit respectum aequiparantiae.... necesse est, quod sit ibi reciprocatio; sed in quantum ulterius concernit actum coaequationis, sic dicit rationem imitationis; et sic non convenit Patri respectu Filii, quia importaret subauctoritatem in Patre. Unde non dicitur Pater coaequari Filio, quia Filium non imitatur nec perfecte nec imperfecte » (q. III).

99. *Inter personas divinas est aequalitas secundum circuminsessionem, quia habent cum distinctione naturae unitatem.* « In divinis est summa et perfecta circuminsessio. Et haec vocatur circuminsessio, qua dicitur, quod unus est in alio et e converso; et hoc proprie et perfecte in solo Deo est, quia circumincessio in essendo ponit distinctionem simul et unitatem. Et quoniam in solo Deo est summa unitas cum distinctione, ita quod distinctio est inconfusa et unitas indistincta: hinc est, quod in solo Deo est circumincessio perfecta » (q. IV).

DIST. XIX. Pars II. — De aequalitate divinarum personarum cum exclusione inaequalitatis.

100. *Ratio totius, prout dicit perfectum atque absolutum, reperitur in Deo, non autem ut dicit respectum ad partes, vel compositionem.* « Totum sive totalitas uno modo dicitur absolute; et sic totum idem est quod perfectum. Alio modo dicitur totum per comparationem ad partem; et sic dicitur totum quod habet partem et partem sive partes. Primo modo bene est ponere totalitatem in Deo, secundo non, nec etiam partialitatem; totalitatem non, quia aufert simplicitatem; partialitatem non, quia tollit perfectum; neutrum, quia tollit aequalitatem summam » (a. unic., q. I).

101. *Universale vel particulare non cadit in divinis, quia non est additio ad materiam, nec tractio ad partem.* « Cum fides nostra ponat trinitatem et unitatem in divinis, necessario ponit convenientiam et distinctionem. Et quia convenientia non est nisi in communicabili a pluribus [i. e. in aliquo apto haberi a pluribus] et communi, distinctio autem non est nisi in proprio et incommunicabili, necessario in divinis ponitur ratio communis et proprii, communicabilis et incommunicabilis ». Et quoniam « in divinis non est additio ad materiam nec tractio in partem, ideo non cadit in divinis universale nec particulare » (q. II).

102. *In Deo nec proprie, neque transumptive recipitur materiale principium.* « Et ratio huius est, quoniam materia dicit principium passivum et ita incompletum; et quoniam a divino esse omnis incompletio et omnis passio penitus removenda est, ideo nullo modo genus materialis principii in Deo esse ponitur » (q. III).

103. *In divinis non est ponenda differentia secundum numerum, cum Essentia divina nullo modo sit multiplicabilis.* Licet personae numerentur. « In divinis non est ponere differentiam secundum numerum... Cum in divinis quo est sive essentia propter summam simplicitatem nullo modo sit multiplicabilis; ideo necesse est, quod ipsum quod est [quo est, i. e. natura; quod est, i. e. res naturae; qui est, i. e. suppositum sive hypostasis] similiter remaneat indistinctum: et ideo impossibile est, quod cadat ibi diversitas secundum numerum. Nec tamen unum est numero; quia ipsum quod est unum numero in creaturis non est dicibile de pluribus; sed in divinis ipsum quod est, quamvis sit unum, tamen de pluribus est dicibile. Et ratio huius est, quia idem est ibi quo est et quod est, quantum ex parte rei. Et ideo, sicut quo est est communicabile pluribus, quamvis non multiplicabile, ita ipsum quod est. Unde possumus dicere, quod pluralitas personarum medium tenet inter idem numero et diversum. Quamvis enim ipsum quod est non numeretur, numeratur tamen ipse qui est; unde sunt ibi plures qui » (q. IV).

DIST. XX. — De trium personarum aequalitate quantum ad potestatem.

104. *In divinis est ponenda potentiae essentialis secundum numerum possibilium adaequatio.* « Loquendo de potentia essentiali, quae est respectu actus essentialis sive productionis, ad nihil se extendit in Patre, ad quod pariter non extendat se in Filio. Et ideo, quia aequalitas consistit quantum ad potentiam essentialem, concedendum est sine calumnia, quod Pater et Filius aequaliter sunt potentes quantum ad extensionem possibilium » (a. 1, q. I).

105. *Personae divinae sunt aequales quantum ad intensionem potentiae, cum in omnibus sit aeque nobilis atque summa.* « Potentia in Patre et Filio est aeque intensa, quia in utroque summa est et aeque nobilis, quia in utroque una per naturam non degenerans, similiter et in Spiritu sancto, et hoc, loquendo de Filio secundum divinam naturam, secundum quam est aequalis Patri » (q. II).

106. *Cum inter personas divinas sit ratio producentis, et producti, inter eas ordo originis est ponendus.* « Ordo autem secundum originem sive secundum emanationem est producentis ad productum. Et iste ordo est in divinis, quia ibi est ordo principii et principiati, sive producentis et producti » (a. 2, q. I).

107. *Divinae personae habent ordinem naturae, non quod altera sit posterior altera, sed quod altera ex altera: vel ordinem naturae,*

id est naturalis originis. « In divinis autem est ordo secundum productionem, ideo dicitur ibi ordo naturae, id est naturalis originis » (q. II).

DIST. XXI. — Qualiter dictiones exclusivae accipiantur in divinis.

108. *Haec dictio, Solus, categorematice, id est, prout dicit solitudinem, in divinis non dicitur: syncategorematice vero, ita ut vel personali, vel substantiali iungatur praedicato, utique dici potest.* Terminus categorematicus sufficit per se ad aliquid significandum, ut homo, petra, etc.; syncategorematicus per se nihil significat, nisi alteri addatur, ut iste, omnis, etc., unde importat ordinem praedicati ad subiectum. « Secundum quod [haec dictio solus] est categorema, sic est nomen adiectivum, absolute ponens rem suam circa suum substantivum, et res sua est solitudo. Unde tantum valet sic solus quantum solitarius. Et quia solitudo nullo modo recipitur in divinis quantum ad substantiam, quia est in multis personis, hoc nomen solus non recipitur in divinis cum terminis substantialibus... Si autem accipiatur in quantum est syncategorema, sic privat associationem et importat aliquam negationem. Et sic, cum aliquod praedicatum et substantiale et personale praecise dicatur de nomine substantiali, sic vere dicitur in divinis et respectu praedicati substantialis, ut cum dicitur: solus Deus creat, et respectu personalis, ut cum dicitur: solus Deus est Pater » (a. 1, q. I).

109. *Dictio exclusiva potest addi ad praedicatum termini substantialis vere, sed non proprie, nisi cum additione termini partitivi, et numeralis.* « Importatur per istum terminum solus privatio multitudinis, et ita discretio, et magis proprie dicitur de Trinitate, quod Trinitas sit unus solus Deus, quam de Patre, cum tamen possit dici de utroque, quia Pater est unus Deus, et nullus unquam dixit, Patrem esse plures; sed de Trinitate sive de tribus aliqui dixerunt; et ideo congruentius dicitur: Trinitas est unus solus Deus. Concedendum est igitur, quod solus potest addi ad praedicatum termini substantialis vere in divinis, sed non proprie, nisi cum determinatione et adiunctione termini partitivi » (q. II).

110. *Haec dictio (reliqua ut supra n. 108).* Melius dicitur in novissima editione: *Terminus solus in divinis recte dicitur respectu praedicati proprii, quatenus excludit associationem tum respectu formae termini subiecti, tum respectu praedicati, sive in participando, sive in comparticipando.* « Secundum enim quod [haec dictio solus] importat privationem associationis, vera est, quia, cum tripliciter possit eam importare, in quolibet sensu locutio est vera. Potest enim haec dictio solus importare privationem associationis respectu formae termini subiecti, ut dicatur solus Pater, id est, ille qui est solus Pater; et sic absque dubio veritatem habet: solus Pater est Pater. Vel potest importare privationem associationis respectu praedicati, et hoc dupliciter: vel in participando, ut quia alii non conveniat; et adhuc vera est, quia hoc praedicatum quod est Pater soli personae Patris convenit; illa enim proprietas Patri convenit, ita quod nulli alii; vel potest importare privationem associationis in comparticipando, ut cum dicitur: Petrus comedit solus; vel vadit Romam solus, non quia alius non vadat Romam, vel non comedat, sed quia nullus comparticipat cum eo, quamvis participet; et sic adhuc locutio est vera, quia persona Patris non participat vel comparticipat cum alia in proprietate paternitatis. Et ideo, secundum quod solus exclusive tenetur, iudicatur locutio vera » (a. 2, q. I).

111. *Dictio exclusiva vere additur termino personali respectu praedicati communis, si faciat exclusionem compositionis intellectae circa subiectum, non autem exclusionem respectu compositionis principalis.* « Alia est opinio quod dictio exclusiva addita Patri excludit Filium; et haec positio magis est probabilis. Secundum hanc positionem procedendo, distinguendae sunt huiusmodi locutiones, secundum quod distinguit Augustinus, et Magister tangit; quia solus potest facere exclusionem respectu compositionis intellectae circa subiectum, vel respectu compositionis principalis. Si primo modo, tunc est sensus: solus Pater est Deus, id est ille qui solus est Pater, est Deus; et tunc removet formam termini subiecti ab aliis, non formam praedicati; et sub hoc sensu verae sunt omnes. Et sub hoc sensu accipit Augustinus [dicens]: Solus Spiritus sanctus est tantus, quantus est Pater et Filius. Si autem faciat exclusionem respectu principalis compositionis, locutio est falsa, et omnes falsae sunt, proprie loquendo, nisi addatur determinatio, ut arctetur exclusio, ut patet cum dicitur: Tu solus altissimus, Iesu Christe, cum sancto Spiritu. Similiter: Deo Patri sit gloria eiusque soli Filio, etc. » (q. II).

DIST. XXII. — De Trinitate et Unitate secundum quod credita et intellecta rationabiliter et catholice exprimitur.

112. *Deus, licet secundum perfectam expressionem innominabilis sit, secundum tamen semiplenam nominationem, nominabilis dicitur.* « Si dicatur effabile sive nominabile secundum perfectionem expressionis, sic dicendum, quod sicut Deus sibi soli est intelligibilis, sic sibi soli est effabilis et nominabilis, non alio nomine, quam ipse sit, nec alio verbo, quam

ipse sit; et sicut nobis est incomprehensibilis, ita et ineffabilis, ita etiam et innominabilis; et per hunc modum loquitur Dionysius et Philosophus. Si vero dicatur effabile et nominabile secundum qualemcumque narrationem, sic, quemadmodum Deus est nobis cognoscibilis, ita et effabilis et nominabilis; et qui melius cognoscit melius effatur et melius nominat et expressius » (a. unic., q. I).

113. *Dei est unum nomen, si nomen capiatur pro re significata essentiali, et pro ratione innotescendi ex parte Dei: plura si pro voce, et pro significato personali, et pro ratione innotescendi ex parte creaturarum.* « In nomine tria sunt, scilicet vox et significatio et ratio innotescendi. Unde et nomen multipliciter accipitur: aliquando pro voce significante, ut cum dicitur: Petrus est nomen Apostoli; et sic constat, quod in Deo sunt plura nomina. Aliquando nomen accipitur pro re significata, ut cum dicitur: bonum et honestum sunt idem nomine; et sic in divinis quodam modo est dicere nomen unum, quodam modo plura. Si enim res significata dicatur essentialiter, sic omnia unum: si personaliter, sic plures et plura nomina correspondentia. Aliquando nomen accipitur pro ipso notamine sive ratione innotescendi; et sic dicendum, quod quodam modo nomen unum, quodam modo plura ». Unde ratione innotescendi ex parte Dei seu per virtutem per quam innotescit, unum nomen Dei est et magnum sive maximum (Ierem. x, 6); ratione innotescendi ex parte effectuum sive creaturarum, diversa sunt nomina (q. II).

114. *Non omnia nomina quae de Deo dicuntur translativa censeri debent, cum quaedam proprie dicantur, licet nonnulla secundum similitudinem de ipso verificentur.* « Dicendum, quod quaedam sunt nomina, quae significant rem, cuius veritas est in Deo et oppositum in creatura, ut immensus et aeternus; et talia nullo modo transferuntur, nec secundum rem nec secundum impositionem. Quaedam significant rem, cuius veritas est in Deo et similitudo eius in creatura, ut potentia, sapientia et voluntas; et talia nomina transferuntur a creaturis ad Deum, non secundum rem, sed secundum impositionem; quia prius imposita sunt creaturis quam Deo, licet prius sint in Deo. Quaedam sunt nomina, quae significant rem, cuius veritas est in creatura et consimilis proprietas in Deo, ut lapis et leo..., res enim significata est in creatura, sed similitudo proprietatis, ut stabilitas et fortitudo in Deo est, et ista sunt proprie translativa. Concedendum ergo, quod in divinis sunt aliqua nomina translativa, non omnia » (q. III).

115. *Nomina quae de Deo dicuntur, non omnia secundum substantiam de ipso praedicantur, cum quaedam secundum relationem de ipso vere et proprie dicantur.* « Uno modo dici diversimode attenditur secundum diversum modum essendi, qui est per se et per accidens; et hoc quidem modo non est dici diversimode in divinis... Nam omnia quae dicuntur de Deo, sunt ipse Deus et eius substantia. Alio modo dici diversimode est secundum diversum modum intelligendi... et sic nomina dicta de Deo, quaedam dicuntur per modum substantiae, ut Deus; quaedam per modum quantitatis, ut magnus; quaedam per modum qualitatis, ut bonus; et sic de aliis omnibus. Tertio modo dici diversimode est secundum diversum modum se habendi; quod quidem attenditur quantum ad absolutum et ad comparatum sive relatum... Et quantum ad hunc modum sunt solum duo modi dicendi, scilicet secundum substantiam, ut illa quae dicuntur ad se, et secundum relationem, ut illa quae dicuntur ad aliquid. Quia vero haec non dicunt alium modum essendi, ideo haec praedicantur de illis et sunt unum; et quia dicunt alium modum se habendi, ideo secundum illa unitas, secundum haec pluralitas » (q. IV).

DIST. XXIII. — De substantialibus nominibus divinis in speciali.

116. *Personae nomen, non incongrue Spiritu sancto dictante, ad supposita divina est translatum, cum in illis dignitas et distinctio vere reperiantur.* « Quia in ecclesiasticis maxime attenditur distinctio dignitatum, tractum est primo ad significandum honorem in ecclesiasticis. Deinde, quia individuum rationalis naturae distinctum est ab aliis, et hoc proprietate dignitatis inter creaturas, hinc est, quod extensum est ad significandum suppositum rationalis naturae. Demum, quia in Deo est reperire suppositum distinctum proprietate nobilissima, Spiritu sancto distancte, translatum est ad divina, quia ibi res nominis propriissime invenitur, quamvis ipsum nomen prius aliis sit impositum. Concedendum est ergo quod in divinis proprie et convenienter nomen personae accipitur » (a. 1, q. 1).

117. *Quamvis substantia ut a per se stando dicitur, in Divinis vere et proprie dicatur: non tamen, ut dicitur a substando.* « Nomen substantiae a duplici proprietate potest dici, videlicet a per se stando, non per aliud; et sic proprie est in divinis, et magis etiam proprie quam in creaturis; vel a substando alii vel aliis, et hoc est tripliciter: vel alii inhaerenti, et sic falso et improprie dicitur in divinis, quia proprietates in divinis non sunt accidentes nec inhaerentes; vel alii distinguenti, et sic dicitur in divinis non omnino improprie nec omnino proprie, quia proprie

tas illa non inhaeret, sed distinguit, et ideo non facit subsistere sive substare, quasi sub alio stare, sed existere, quasi ab alio esse... vel quia substat alii ut perficienti, et sic dicitur res naturae substare respectu essentiae. Et iste modus magis est circa nostrum intelligere quam circa divinum esse, quia, sicut patebit in sequenti problemate, ex nostro intellectu evenit talis modus dicendi, non ex proprietate divini esse » (a. 1, q. II).

118. *Essentiae nomen, quod usiae Graeco vocabulo correspondet, sicut usiosis substantiae, hypostasis subsistentiae, et prosopon personae, congrue in divinis dicitur.* « Ista quatuor nomina sive vocabula respondent quatuor vocabulis in Graeco, quae sunt: usia, usiosis, hypostasis et prosopon, ut usia respondeat essentiae, usiosis substantiae, hypostasis subsistentiae et prosopon personae » (q. III).

119. *Substantia, ut dicit naturam vel usiam, numerari eam, non est dicendum : quod si ad proprietatem habeat respectum, cum tantumdem valeat hypostasis, numeratur et plurificatur.* « Potest ergo dici substantia, quasi per se stans, vel sub alio sive sub proprietate. Primo modo una tantum est sive non numeratur, quia unum est ibi quod est. Alio modo, prout dicit respectum ad proprietatem, numeratur sive plurificatur. Primo modo tantum valet quantum usiosis, secundo modo tantum valet quantum hypostasis. Omnino eodem modo distinguitur hoc nomen subsistentia, et secundum alterum intellectum aequipollet usiosi, secundum alterum hypostasi; et secundum alterum plurificatur, secundum alterum vero minime » (a. 2, q. I).

120. *Quamvis in creaturis plurificatis habentibus eamdem naturam, ipsa quoque essentia multiplicetur : in divinis tamen propter summam simplicitatem, multiplicatis personis, essentia non multiplicatur, neque numeratur.* « Quoniam ergo in creatura rationali contingit, unam personam habere plures naturas, scilicet corporalem et spiritualem: sic a contrario sensu in Deo propter summam simplicitatem contingit, unam naturam haberi a pluribus, quoniam contingit eam haberi alio et alio modo; et hoc non potest esse ab eodem. Quia ergo una tantum est natura habita et non numerata, ideo tantum dicitur una substantia et essentia; quia vero plures habentes, ideo plures personae, nulla omnino repugnantia existente » (q. II).

121. *Catholice, plures Deos non possumus dicere, tametsi unaquaeque persona sit Deus, cum forma importata per hoc nomen, Deus, non multiplicetur.* « Non est dicere plures deos catholice, quia numerus pluralis significat plurificationem termini secundum suppositum et formam in nomine substantivo, cum plurale geminet suum singulare. Et ideo, cum forma importata per hoc nomen Deus non sit multiplicata, non debet dici plures dii » (q. III).

DIST. XXIV. — Quid significetur per nomen numerale, cum loquimur de divinis.

122. *Unum in Deo positive dicitur, et non privative, quin immo, cum ibi sit unum omnino secundum formam, solum de Deo positive dicitur.* « Quoniam igitur in Deo unum est omnino secundum formam, in creaturis attenditur et secundum formam et secundum materiam, hinc est, quod in Deo solum positive, in creaturis aliquando accipitur positive, aliquando privative etiam secundum rem » (a. 1, q. I).

123. *Unum in divinis potest dici et secundum substantiam, si cum essentia concipiatur : et secundum relationem, si cum persona intelligatur.* « Quia ergo concretum accipit specialem significationem ab abstracto, hoc nomen unus importat in divinis unitatem essentialem et personalem. Et cum adiective tenetur, indifferenter importat utramque; determinatur autem per adiunctum. Cum ergo additur termino essentiali, importat essentialem; cum additur notionali, importat personalem. Cum autem substantivatur, tunc necesse est, quod se ipso determinetur. Et ideo, cum neutrum genus importet, quod dicit, sub indistinctione, in neutro genere convenienter attributum est sive appropriatum unitati essentiali. In masculino vero, quia importat distinctionem et suppositum certum et dicit rationem producentis, appropriatum est unitati personali » (q. II).

124. *Nomina numeralia, ut duo, et tres, non tantum privative, ut censuit Magister, sed etiam positive in divinis praedicantur.* « Huiusmodi nomina dicuntur positive... Et concedendum, quod in divinis aliquo modo est numerus, aliquo modo non. Nam secundum quod dicit distinctionem personarum secundum originem, sic dicendum est esse in divinis; secundum autem quod aggregationem et divisionem substantialem dicit, non est ponendus numerus in divinis » (a. 2, q. I).

125. *Nomina numerabilia dicuntur in divinis secundum relationem, et notiones important.* « Huiusmodi termini numerales dicuntur secundum relationem et important ipsas notiones. Et hoc patet, quia in divinis important distinctionem; distinctio autem est a proprietatibus: unde tres importat proprietatem trium personarum in concretione. Notio autem, in quantum convenit soli, dicitur proprietas; in quantum vero ab alio distinguit, dicitur unitas: unde dicuntur personae tres proprietatibus suis distinctae ». Et in responsione ad 4 ait: « Cum tantum sint tres unitates

in tribus personis, hinc est, quod personae solummodo tres dicuntur » (a. 2, q. I).

126. *Nomina numeralia in divinis important unitatem et pluralitatem: non tamen sunt nomina collectiva, sed quasi collectiva, ut dicit Magister.* Agitur de nomine trinus et trinitas. « Quia in divinis singulari modo est numerus, scilicet ex distinctione suppositorum cum unitate formae, speciali modo debuit exprimi nomine, quod simul dicit pluralitatem et unitatem. Quia ergo huiusmodi nomina [trinus et trinitas] important pluralitatem et unitatem, ideo sunt similia nominibus collectivis. Sed quia unitas collectivorum est unitas aggregationis, quae consequitur pluralitatem; hic autem est unitas formae, quae non est pluralitatem consequens: ideo non est collectivum tale nomen. Et ideo dicit Magister, quod est quasi collectivum » (a. 3, q. I).

127. *Nomen numerale, quod est Trinitas, significat unitatem trium: non autem trinam unitatem, vel unum ter.* Recte dicitur in novissima editione: *Unitas quam importat termini trinitas et trinus, non est unitas personalis, sed essentialis.* « Dicendum, quod huiusmodi nomina important unitatem formalem sive essentiae cum pluralitate suppositorum; et ideo habent quodam modo naturam termini substantialis in hoc, quod dicuntur de tribus singulariter, et termini numeralis in hoc, quod de nullo dicuntur per se » (q. II).

DIST. XXV. — Quid significet hoc nomen Persona.

128. *Persona in divinis dicitur secundum substantiam, et secundum relationem: principalius tamen secundum substantiam, quam secundum relationem.* « Cum [persona in divinis] dicatur secundum substantiam et secundum relationem, principalius dicitur secundum substantiam, quantum est de generali et primo nominis intellectu. Persona enim dicit suppositum certum substantiae, sive in Deo sive in creaturis. Et huic consonat ipse modus dicendi a parte nominis. Sed quantum est de speciali et ultimo nominis intellectu, quia dicit suppositum distinctum proprietate, quae est relatio, dicitur in Deo secundum relationem » (a. 1, q. I).

129. *Persona est rationalis naturae individua substantia, est definitio, quae convenit divinis personis.* « Sicut patet ex intentione auctoris, haec definitio personae convenit et assignatur divinae personae (q. II). Dicitur ex intentione auctoris, quia « Boethius intendit agere de persona Christi; constat autem, personam Christi esse increatam: ergo intendit assignare rationem personae divinae sive increatae » (Ib., fund. I).

130. *Personae nomen est vere commune personis increatis: quae communitas cum sit diversa ab ea quae est divinae essentiae, dicit communitatem privationis, et proportionis.* « Est notandum, quod persona absque dubio est communis tribus, et essentia communis; sed tamen alius modus communitatis est in essentia et persona. Et huius signum est, quia plurificatur persona, non essentia » (a. 2, q. I).

131. *Persona dicitur anologice de creatis atque increatis personis: quae tamen analogia respicit res diversorum generum: in divinis vero personis nequaquam, ideo ibi non est prius neque posterius.* « Hoc nomen persona, dictum de personis divinis, quia dicitur secundum comparationem rerum eiusdem naturae, ideo analogice et aequaliter; et ideo quodam modo univoce; similiter, cum dicitur de personis creatis. Cum autem dicitur de personis creatis et increatis, dicitur per comparationem rerum diversarum naturarum, et ideo per prius et posterius. Et sic persona prius dicitur de personis creatis secundum nomen, sed secundum rem nominis per prius dicitur de personis increatis. Et quod quaeritur, utrum persona sit commune personis creatis et increatis; dicendum, quod si dicitur commune univocum, non » (q. II).

DIST. XXVI. — De his quae proprie et aeternaliter dicuntur de Deo secundum relationem, sive proprietatem personalem, secundum quod ipsis personis assignatur.

132. *Proprietates personales non solum secundum vocem sunt in divinis, sed realiter a se invicem, et personis aliquo modo differentes.* « Omnes catholici tractatores posuerunt proprietates personarum in divinis. Cum enim sint plures personae et distinctae, necesse est, quod sit ibi distinguens; hoc autem proprietatem appellamus » (a. unic., q. I).

133. *Proprietates personales sunt relationes, cum incommunicabiles sint, solique conveniant, et realiter differant.* « Proprietates personales necesse est esse relationes. Et hoc duplici ratione, tum quia sunt incommunicabiles et soli conveniunt, tum etiam quia realiter differunt, ut ostensum est prius. Sola autem relatio manet in divinis » (q. II).

134. *Proprietates personales sunt rationes non tantum innotescendi distinctionem, verum etiam distinguendi.* « Cum idem sit divinis personis oriri et esse et ad alterum se habere, tamen secundum rationem intelligendi sunt ordinata, ut primum sit oriri, deinde esse intelligatur in his quae habent esse ab alio, et deinde se ad alterum habere. Quia vero idem sunt in Deo, ideo eodem nomine designantur. Unde generatio dicit originem et habitudinem; tamen proprie loquendo ge-

neratio dicit originem, et paternitas habitudinem. Quoniam igitur proprietas divina secundum communem usum loquendi importat habitudinem et originem, ideo tenendum quod proprietates non solum sunt ratio innotescendi distinctionem, sed etiam distinguendi » (q. III).

135. *Proprietates in divinis non sunt infinitae, sed secundum numerum notionum numerari debent, quae notiones quinario numero complectuntur.* Merito in novissima editione dicitur: *Proprie loquendo, in divinis sunt quatuor relationes et proprietates, et quinque notiones; in sensu minus stricto nomina confunduntur et habent aequalem numerum quinarium.* « Intelligendum est ad illud ultimum quod vis [i. e. sensus strictus] consuevit fieri inter ista tria nomina: proprietas, relatio et notio. Nam proprietas dicitur, in quantum convenit soli; relatio, in quantum dicit habitudinem ad alium; notio, in quantum est principium cognoscendi. Et quia omnis proprietas est ratio cognoscendi, similiter et omnis relatio; ideo nomen notionis est in plus quam illa duo. Quia quaedam proprietas est relatio, ut paternitas, quaedam non, ut innascibilitas, quae non dicit respectum, sed privat; similiter quaedam relatio est proprietas, ut filiatio, quaedam non, ut activa spiratio, (ideo quia convenit pluribus, non uni soli) et hinc est, quod nomen proprietatis et relationis se habent ut excedentia et excessa. Nomen vero notionis est in plus. Unde plures sunt notiones quam proprietates, plures etiam quam relationes. Sed proprietates et relationes mutuo se excedunt et aequaliter; ideo sunt numero aequales. Tamen non oportet facere vim [ideoque admittatur etiam sensus minus strictus]. Nam omnis relatio distinguit aliquo modo ab alio, et ita est aliquo modo proprietas. Similiter omne quod distinguit, aliquo modo importat relationem, ergo omnis relatio proprietas, et omnis proprietas relatio. Sed omnis notio est proprietas vel relatio: ergo omnis notio est proprietas et similiter relatio. Et ita extenso nomine sunt aequalia; ideo idem est numerus et eadem ratio assignandi numerum in omnibus istis nominibus » (q. IV).

DIST. XXVII. Pars I. — De proprietatibus personarum secundum quod diversis nominibus exprimuntur per vocabula magis usitata.

136. *Paternitas et generatio sunt una notio secundum rem, licet generatio vario modo significetur.* Paternitas et generatio « omnino sunt eadem proprietas secundum rem: et huius ratio manifeste apparet. Nam una dicitur de altera non solum in concretione, ut Pater generat, sed etiam in abstractione, ut paternitas est generatio, quod non esset si different. Cum autem sit eadem proprietas, differenti tamen modo significatur » (a. unic., q. I).

137. *Cum generatio originem dicat, paternitas vero habitudinem, generatio est ratio paternitatis, et non e converso.* « Secundum propriam rationem generatio dicit emanationem sive originem, paternitas dicit habitudinem. Constat autem, quod origo est ratio habitudinis, non habitudo ratio originis est. Et ideo generatio est ratio paternitatis, non e converso ». (q. II).

138. *In divinis personis realis abstractio non reperitur, quamvis secundum quemdam modum intelligendi abstrahatur communicabile [ut cum dicitur Deitas] ab incommunicabili [ut cum dicitur paternitas].* « Quoniam igitur realis abstractio praesupponit compositionem, quae nullo modo est in Deo, nec quantum ad essentiam nec quantum ad personam; ideo nullo modo est ibi abstractio a parte rei » (q. II).

139. *De notionibus licet aliter opinari sine peccato, non tamen asserere, quia ubi est praesumptio, non deest peccatum.* Intellige de iis quae circa notiones non sunt ab Ecclesia determinata. « Dicendum, quod contrarie opinari vel potest esse circa ea quae spectant ad doctrinam christianae religionis, vel circa ea quae spectant ad doctrinam humanae inquisitionis. Circa ea quae spectant ad doctrinam humanae inquisitionis licet contrarie opinari et asserere; opinari quidem quia illa non faciunt ad salutem, asserere, eo quod nostrae inquisitioni subiecta sunt. In his quae spectant ad doctrinam religionis distinguendum est. Nam quaedam sunt de necessitate fidei, quaedam de certitudine Scripturae, quaedam sunt his annexa, ut sunt illa quae faciunt ad fidei explicationem et Scripturae expositionem » (q. IV).

DIST. XXVII. Pars II. — De proprietatibus personarum secundum quod diversis nominibus exprimuntur per vocabula minus usitata.

140. *Verbum aeternum in divinis tantum notionaliter, et non essentialiter dicitur.* « Verbum sicut et dicere dupliciter accipitur, scilicet aeternatiter et temporaliter. Et verbum temporaliter creatum nec est Deus nec est in Deo, sed creatura respectu Dei. Verbum aeternum est Deus et est illius solius, cuius est concipi, sicut dicere est illius solius, cuius est concipere. Ideo rationes probantes verbum dici notionaliter, sunt simpliciter concedendae » (a. unic., q. I).

141. *Verbum aeternum de se connotat respectum ad creaturam per modum exemplaritatis, dispositivae virtutis, et operativae in potentia,*

et non in actu. « Verbum divinum dicit respectum ad Patrem dicentem ipsum, a quo generatur, per omnia consimilem. Dicit etiam respectum ad creaturam per modum exemplaritatis dispositivae et virtutis operativae. Et quia ista non dicunt respectum in actu, sed solum in habitu, dico, quod sicut exemplar dicit respectum in habitu, et potentia similiter (quia multa scit Deus et potest, quae non facit) sic et Verbum aeternum. Unde sicut supra dictum est de Dono, ita etiam nunc intelligendum de Verbo » (q. II).

142. *Notitiae atque sapientiae intellectus in Filio, est prior secundum rationem intelligendi, ipsius Verbi intellectu.* « Sapientia vel notitia dicit primum in intelligendo; deinde Filius, qui dicit ipsam emanationem sive conceptionem; deinde imago, quae dicit modum expressum emanandi, et tertio loco Verbum, quod dicit haec omnia, et superaddit rationem exprimendi et manifestandi » (q. III).

143. *Verbi creati interioris nomen convenienter ad divina dicitur translatum.* « Sicut ratio paternitatis per prius reperitur in Deo quam in creaturis, tamen ipsum nomen translatum est a nobis ad Deum; sic ratio lucis, sic sapientiae, et horum similium, sic etiam ratio verbi. Et significatum per prius et nobilius est in Deo quam in nobis; tamen nomen translatum est a nobis ad Deum. Translatio autem fit propter duo: una ratio est propter similitudinem expressam, alia ratio est propter instructionem nostram; et haec duo hic sunt » (ib., q. IV).

DIST. XXVIII. — De his quae proprie et aeternaliter dicuntur de Deo, secundum relationem, seu proprietatem non personalem, quae est innascibilitas.

144. *Nomen, Ingenitus, dicitur secundum relationem privative, et positive, secundum quod proprie ipsi personae Patris convenit.* « Omnes enim posuerunt, quod hoc quod est ingenitus dicitur secundum relationem... Quoniam ingenitus de ratione sui nominis non videtur dicere nisi privationem vel negationem generationis, propter hoc dicendum est... quod hoc nomen ingenitus, secundum quod convenit Patri proprie, dicit relationem privative, sed ex hoc ipso dicit ex consequenti, [i. e. aliquo modo] relationem positive ». Ingenitus « in principali intellectu dicit relationem privative, ex consequenti positive » (a. unic., q. I).

145. *Innascibilitas aliam rationem importat in persona Patris, sive quantum ad principalem, sive quantum ad consequentem intellectum, cum ex principali dicat respectum ad principium per modum privationis: Pater vero dicit habitudinem ad principiatum per modum positionis.* Innascibilitas est ergo alia notio ac paternitas. « Dicendum, quod hoc quod est innascibilis aliam relationem importat, quam hoc quod est pater, sive quantum ad principalem intellectum, sive quantum ad consequentem. Quantum ad principalem, manifestum est, quia importat respectum ad principium per modum privationis, pater autem importat respectum ad principiatum per modum positionis et generationis; et ita dicunt diversas habitudines, quarum una est vera habitudo, altera privatio habitudinis. Quantum ad consequentem intellectum similiter differunt, licet non tantum. Nam pater dicit relationem principii solum respectu Filii et per modum generationis, sed innascibilis universalem dicit principalitatem sive fontalem plenitudinem in producendo, non tantum quantum ad generationem, sed etiam quantum ad spirationem, non tantum respectu Filii, sed etiam respectu Spiritus sancti. Et hoc patet, quia innascibilis dicitur, eo quod non generatur nec generationem consequitur: ergo in nomine innascibilis aufertur ratio nascendi et procedendi; et si hoc, ponitur ratio omnimodae principalitatis, et ideo fontalis plenitudinis » (q. II).

146. *Paternitas, et non innascibilitas est proprietas sive relatio personae Patris, cum primam dicat habitudinem per modum positionis, et completionis.* « Paternitas est notio personalis Patris. Ad hoc enim, quod aliqua relatio sit personalis, oportet quod dicat illius personae primam et propriam habitudinem, et per modum positionis et completionis; sed constat, quod innascibilitas quantum ad primum intellectum non dicit positionem, quantum ad consequentem intellectum non dicit specialem relationem, sed fontalem plenitudinem. Similiter spiratio non dicit propriam relationem Patris; et ideo necesse est, quod paternitas dicat » (q. III).

147. *Improcessibilitas, notio ipsius Patris dici non debet, cum neque primo, neque ex consequenti positive significet aliquid.* « Nihil potest esse notio in divinis, nisi dicat respectum positivum vel ex primo intellectu, vel ex consequenti. Si enim solum privat relationem, ita dicitur de essentia sicut de persona... Improcessibilis dicitur, quia nec spiratur nec spirationem consequitur, et sic non excluditur Filius sive generatus. Filius enim generatur, et tamen non spiratur nec spirationem consequitur. Improcessibilis igitur non privat nisi unam solam emanationem, et ideo dicit solum partem istius fontalis plenitudinis; et ideo improcessibilitas non potest esse notio distincta in Patre ab innascibilitate, nec in Filio a spiratione, nec importat fontalem plenitudinem, sed solum in spirando » (q. IV).

DIST. XXIX. — De his quae proprie et aeternaliter dicuntur de Deo secundum relationem seu proprietatem non personalem, quae est communis spiratio significata per hoc nomen principium.

148. *Principii nomen absque ulla imperfectione recipitur in divinis: ibidemque tum notionaliter, tum essentialiter accipi potest.* « Quoniam ergo principium et principiatum dicunt originis veritatem, ideo utrumque recipitur in divinis, maxime autem intentio principii. Sed quoniam posterius dicit imperfectionem, et initium similiter, quia dicit imperfectam durationem, scilicet inceptionem; et intentio causae importat diversitatem, quia causa est, cuius esse sequitur aliud; et intentio finis inaequalitatem, quia finis melior est his quae sunt ad finem: ideo nec intentio prioris et posterioris, nec initii et initiati, nec causae et effectus, nec finis et eius quod est ad finem, recipitur in persona respectu personae. Sed intentio producentis et producti, quia possibile est, quod productus sit summe perfectus et aequetur producenti, ideo recipitur in divinis, similiter et intentio principii » (a. 1, q. 1).

149. *Principii nomen secundum quod commune est ad notionale, et essentiale dictum, non univoce, neque aequivoce, sed analogice dicitur.* « Principium de sua impositione impositum est ab actu producendi, non creandi nec generandi... Principium non dicitur primo ad Filium vel ad creaturam, sed ad hoc quod est productum sive principiatum; quod quidem dicitur de Filio et de creatura, quamvis non univoce, sed analogice » (q. II).

150. *Recipitur a patribus orthodoxis haec sententia: Pater, et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, quod quidem principium dicit unitatem communis notionis, in comparatione ad essentiae, et vis spirativae unitatem.* « Cum enim Pater et Filius spirent Spiritum sanctum, in quantum unus Deus improcessibilis; et in quantum unus Deus, sit in eis voluntatis unitas; in quantum improcessibilis, sit voluntatis fecunditas; et in quantum unus Deus improcessibilis, sit in eis voluntatis una fecunditas, et una fecunditas dicat unitatem principii: dicendum, quod sine distinctione concedendum est, quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti » (a. 2, q. 1).

151. *Tametsi concedatur quod Pater atque Filius sint unum principium Spiritus sancti, non tamen illud est concedendum quod Pater et Filius sint unus Spirator.* « Dicendum quod haec locutio: Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, simpliciter recipitur; haec autem: Pater et Filius sunt unus spirator, non recipitur; et haec similiter non admittitur: Pater et Filius sunt idem principium. Quamvis enim videantur aequipollere illi, non tamen aequipollent. Differenti enim modo in his locutionibus spirationis notio significatur » (q. II).

DIST. XXX. — De his quae proprie et temporaliter dicuntur de Deo.

152. *Nihil est incommodi quod de Deo, qui aeternus est, aliqua nomina ex tempore dicantur, quae ex principali significatione essentiam in respectu ad creaturas significant.* « Quoniam ergo quod implicat in se contingens et necessarium denominatur totum contingens; similiter, quod aeternum et temporale totum denominatur temporale propter naturam totius copulati, quod ponit utramque partem et falsificatur pro utraque parte et pro altera; hinc est, quod talia dicuntur ex tempore non ratione principalis significati, sed ratione connotati in creatura... Concedendum est enim, quod non omne quod ex tempore dicitur de Deo, dicitur per causam, sed vel dicitur per causam [ut Deus est patientia mea], vel per unionem [ut Deus est homo], vel per quamdam comparationem ad temporale » (a. unic., q. 1).

153. *Quae de Deo ex tempore dicuntur, praedicantur per accidens, pro quanto de eo non necessario dicuntur:* ideoque per accidens in eo tantum sensu quo per accidens opponitur necessario. Unde hic res est de dici secundum accidens per oppositionem ad necessarium « Dici secundum accidens est per oppositionem ad necessarium, ut illud dicatur accidere, quod necessario non inest. Et hoc modo huiusmodi dicuntur de Deo secundum accidens, quia non dicuntur de ipso necessario; sed dicuntur de ipso per se, quia per comparationem ad creaturam. Comparatio autem ad creaturam per se est, quia Deus est sua actio; sed tamen, quia Deus agit per voluntatem, quae non semper nec de necessitate coniuncta est actui, ideo non necessaria; et quantum ad hoc cadit ibi ratio dicendi secundum accidens. Unde hic modus dicendi per accidens opponitur per se in creaturis ratione eius, quod ad dici per se sequitur necessarium in creaturis; in Deo autem non, quoniam idem se ipso facit et voluntarie facit: et ideo in Deo non habet oppositionem ad per se » (q. II).

154. *Nomina quae de Deo ex tempore dicuntur, non important aliquam relationem secundum rem in Deo, sed solum secundum modum intelligendi.* « Deus ad creaturam non habet ordinem nec habet aliam et aliam habitudinem. Et ideo nullo modo est realiter in Deo relatio respectu creaturae. Creatura autem ad Deum habet ordinem et habitudinem, mediante proprietate accidentali et dependentia essentiali et origine naturali: ideo

secundum omnem modum refertur creatura ad Deum. Quoniam igitur intellectus noster, cum intelligit aliquid referri ad aliquid, intelligit etiam illud comparari ad illud: ideo intelligit Deum per modum respectus et relationis, cui respectui in Deo nihil respondet nisi divina essentia; ex parte creaturae respondet [aliquid], et ideo non est vanus. Concedendum ergo, quod huiusmodi nomina dicta de Deo, non important relationem in Deo secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi » (q. III).

DIST. XXXI. Pars I. — De significatione relativorum, quae communiter et aeternaliter de Deo dicuntur, ut similis et aequalis.

155. *Aequalitas, et similitudo non dicuntur de Deo privative, ut opinatus est Magister, sed positive.* « Si enim in divinis est unitas positive et pluralitas, et haec duo faciunt similitudinem et aequalitatem, necesse est, haec positive accipi in divinis » (a. unic., q. I).

156. *Aequalitas, et similitudo dicuntur in divinis secundum relationem formaliter, sed secundum substantiam causaliter, relative nihilominus principaliter, secundum substantiam vero ex consequenti.* « Secundum communem omnium opinionem, cum simile et aequale dicant convenientiam plurium in uno, quod de se important distinctionem in suppositis et unionem sive unitatem in essentia. Et quia distinctio personarum spectat ad modum dicendi secundum relationem, unitas essendi ad modum dicendi secundum substantiam, ideo huiusmodi nomina nec omnino dicuntur secundum substantiam, nec omnino secundum relationem, sed quodammodo secundum substantiam, quodammodo secundum relationem. Sed quia non possunt secundum hunc duplicem modum dici principaliter, sed necesse est, quod secundum alterum, ideo ulterius oportet quaerere, secundum quem modum dicendi accipiuntur in divinis. Et hic sunt diversae opiniones ». Et reiectis duabus opinionibus, subiungit: « Est tertia opinio, quod huiusmodi nomina dicuntur secundum relationem, formaliter loquendo. Dicunt enim respectum suppositorum distinctorum convenientium in aliquo uno; et ita respectus cadit ibi per modum formalis, sed unitas essentiae et pluralitas suppositorum cadit per modum causae. Ideo proprie et principaliter secundum relationem, ex consequenti vero secundum substantiam dicuntur, causaliter loquendo » (q. II).

157. *Aequale et simile, prout convenientiam in quantitate et qualitate dicunt, reciprocam et mutuam dicunt relationem: si vero rationem originis supperaddant, nequaquam.* « Similis et aequalis dupliciter accipiuntur: aut prout dicunt convenientiam in quantitate vel qualitate, aut prout supra convenientiam addunt imitationem vel expressionem perfectam. Primo quidem modo sunt relativa aequiparantiae, et dicuntur ad convertentiam... Alio modo similis et aequalis addunt super hoc rationem originis (unde aequalis dicitur quasi adaequatus, et similis quasi assimilatus); hoc modo non convenit nisi ei qui est ab altero. et hoc modo procedunt primae rationes, quod Pater non dicitur similitudo Filii per imitationem, nec aequatur Filio per emanationem ab alio, sed aequat sibi Filium » (q. III).

DIST. XXXI. Pars II. — De appropriatione relativorum quae communiter, et aeternaliter de Deo dicuntur, ut similis, et aequalis.

158. *Imago proprie in divinis dicitur notionaliter, cum dicat expressionem alterius in unitate naturae et respectum ad aliam personam.* « Respectu Dei dicitur imago per expressionem secundum identitatem naturae; et sic est imago increata et dicitur notionaliter sive secundum relationem, quia imago dicit emanationem, emanatio autem in unitate naturae non est nisi personae. Dicitur etiam imago per expressionem in diversitate naturae; et sic dicitur imago creata respectu totius Trinitatis. Et sic patet, quod imago, in divinis accepta, dicitur secundum relationem personae ad personam; et hoc secundum vocabuli proprietatem » (a. 1, q. I).

159. *Imago cum dicat expressionem in summo, quia est unius ad unum et secundum omnem modum proprie solum dicitur de Filio.* « Ratio imaginis est in solo Filio, quia ab uno tantum procedit, et quia per modum naturae, quia etiam consimiliter producit Spiritum sanctum. Media tamen ratio, quia per modum naturae, est ratio propria, aliae vero faciunt ad congruitatem. Concedendum igitur, quod solus Filius, loquendo proprie, est imago, et eo quo Filius, eo est imago, et eo ipso verbum. Sed Filius dicit solum respectum ad Patrem, imago principaliter ad Patrem, sed consequenter respectum ad aliam personam, Verbum principaliter respectum ad Patrem, et consequenter respectum ad creaturam. Unde eadem notio sunt ipsius Filii, tamen alio et alio modo significata. Unde non est superfluitas » (q. II).

160. *Congrue appropriatur aeternitas Patri propter carentiam principii. Usus, ut dicit generaliter actum voluntatis, Spiritui sancto, propter modum emanationis, idest secundum voluntatem. Filio autem species, quia species dicit similitudinem, rationem cognoscendi, et pulchritudinem: quae omnia illi corgruunt, quia emanat per modum naturae.* « Quoniam igitur

persona Patris emanatione et origine caret, ideo illud debuit ei appropriari, quod importat privationem principii. Tale autem est hoc nomen aeternitas... Spiritus vero sanctus procedit per modum voluntatis et amoris; et ita debuit ei appropriari nomen, quod actum exprimit voluntatis; hoc autem est hoc nomen usus... Eo igitur quo Filius per modum naturae emanat, habet rationem perfectae et expressae similitudinis; eo quod habet rationem perfectae similitudinis, habet rationem cognitionis; et ratione utriusque habet rationem pulchritudinis. Quoniam igitur nomen speciei importat similitudinem et importat cognoscendi rationem, importat etiam pulchritudinem » (q. III).

161. *Deus non potest absolute dici unum cum creatura quantumvis in voluntate cum eo conformata: cum determinatione, unus spiritus potest dici.* « Sicut dicit Augustinus, ad hoc, quod aliqua sint unum, non sufficit conformitas voluntatis, sed necesse est praesupponi convenientiam in natura. Quoniam ergo Deus et creatura summe differunt in natura, ideo non debent dici unum... Quia vero vir iustus conformatur per charitatem voluntati divinae et ei adhaeret magis quam alicui alii, recte dicitur unum cum determinatione, ut puta unus spiritus. Spiritus enim voluntas dicitur et amor, unde qui adhaeret Deo unus spiritus est, quia unius et conformis voluntatis est » (a. 2, q. I).

162. *Illa, quae naturae, voluntatis, et operationis conformitatem retinent, unum possunt commode dici simpliciter: aliqua tamen istarum conditionum deficiente, nequaquam.* « Dicendum, quod duae creaturae distinctae non possunt habere unitatem nisi per conformitatem; quaelibet autem conformitas non facit dici unum simpliciter, sed illa quae est conformitas simpliciter, non secundum quid. Ad plenam autem conformitatem requiritur triplex conformitas, scilicet in natura, in voluntate et in operatione; et quando illa tria concurrunt ad aliqua duo, tunc illa duo dicuntur unum: sicut Paulus et Apollo in natura erant conformes, quia uterque homo; in voluntate similiter, quia uterque salutem fidelium cupiebat; in actione similiter, quia uterque ad eam procurandam se exercebat » (q. II).

163. *Cum Patris persona ea sit, ante quam non est alia, et ipsa non ex alia producatur, ea ratione proprie sibi appropriatur unitas.* « Quoniam igitur persona Patris est prima, ante quam non est alia, et quae non est ex alia; ideo appropriatur ei unitas, quae est prima in numero, et ante quam nihil est in numero... Similiter, quia persona Filii secundum rationem intelligendi est secunda et perfecte exprimens Patrem, et hoc facit aequalitatem; ideo aequalitas ratione ordinis primo reperitur in Filio. Tunc enim primo intelligitur, cum Filius intelligitur nasci... Similiter, persona Spiritus sancti secundum rationem intelligendi est tertia; concordia autem ponit duos concordabiles et etiam concordantem; ideo primo incipit concordia, ubi primo intelligitur oriri persona tertia » (q. III).

DIST. XXXII. — Movet et solvit dubitationem ortam ex appropriatione qua Spiritui sancto appropriatur concordia, in fine praecedentis distinct. ibi: Quis autem in Spiritu sancto.

164. *Patrem et Filium se diligere Spiritu sancto concedere possumus, si dilectionem notionaliter intelligamus: quod si essentialiter eam sumamus, falsus reddetur sermo.* « Hoc quod est diligere potest teneri essentialiter, vel notionaliter. Secundum quod tenetur essentialiter, sic dicit voluntatis complacentiam, quae communis est tribus. Secundum quod tenetur notionaliter, sic dicit voluntatis fecunditatem ad producendam personam ex se, quae quidem fecunditas solum est in duobus, quamvis voluntas sit in tribus » (a. 1, q. I).

165. *Cum dicimus Patrem, et Filium se invicem Spiritu sancto diligere, ablativus ille construi debet in ratione quodam modo effectus, vel producti, et quodam modo in ratione formae non inhaerentis.* « Ille ablativus construitur in ratione effectus formalis, si licet nominare effectum quod est ex principio. Et haec fuit positio Magistri Hugonis de sancto Victore, qui hic clare vidit veritatem. Unde redarguit illos, qui reputant hanc quaestionem insolubilem. Unde dicit, quod, sicut cum dicitur: ego diligo te amore a me procedente, ibi est constructio in ratione effectus formalis; sic in proposito. In hoc tamen est differentia, quia amor a te procedens est in te requiescens ut uniens et inhaerens, quia est accidens; sed in divinis amor a Patre et Filio procedens est in eis requiescens ut uniens, non tamen ut inhaerens, quia non est accidens, sed substantia et hypostasis; et ideo adhuc minus habet rationem formae » (q. II).

166. *Cum esse sapientem, dicatur essentialiter solum (licet sapientia Filio approprietur) nihilominus haec sententia nullatenus est admittenda: Pater est sapiens sapientia genita.* « Dicendum, quod sine distinctione, cum esse sapientem dicatur essentialiter, quod locutio est simpliciter falsa, et si alicubi legitur ab aliquo Sancto, est exponenda. Unde Augustinus in libro Retractationum illam retractat dicens, quod melius illam quaestionem in libro de Trinitate tractavit, ubi scilicet dicit contrarium ostendens, illam rationem

non valere: si Pater fuit sine Filio, cum Filius sit eius sapientia, Pater fuit insipiens; quia sapientia non tantum convenit Filio, sed Patri et Filio et Spiritui sancto » (a. 2, q. I)

167. *Tametsi concedere debemus quod Pater per Filium operetur, non tamen quod sit potens per Filium, cum hic auctoritas, ibi vero subauctoritas significetur.* « Haec est simpliciter falsa: Pater est potens potentia genita, et magis impropria quam aliqua praedictarum... Notandum, quod haec regula consuevit dari de hac praepositione per, quod cum verbo absoluto importat auctoritatem, ut cum dicitur: iste est bonus per illum, vel sapiens vel potens. Cum verbo vero transitivo importat subauctoritatem, ut rex punit per ballivum. Dicendum est igitur, quod haec est falsa: Pater est potens per Filium: haec tamen est vera: Pater operatur per Filium. Et non valet argumentum: operatur per illum, ergo potest per illum, quia per primo importat causalitatem respectu effectus, et postmodum respectu Patris » (a. 2, q. II).

DIST. XXXIII. — De nominibus substantialibus, et proprietatibus in comparatione secundum convenientiam, et differentiam ad essentiam, et personas.

168. *Proprietas et persona licet in modo se habendi differant, proprietas tamen est persona, et in persona.* « Proprietates sunt personae et in personis, tamen aliquo modo differunt a personis... Proprietas est persona et in persona, quia idem est per essentiam sive modum essendi, differt tamen quantum ad modum se habendi » (a. unic., q. 1).

169. *Quamquam essentia et proprietas habeant diversum modum se habendi, quia essentia dicit absolutum, proprietas vero respectum ad terminum: essentia nihilominus est proprietas, et vice versa.* « Relatio ratione comparationis ad subiectum transit in substantiam, et ideo proprietas est divina substantia; ratione vero comparationis ad terminum sive obiectum remanet; et quantum ad hoc est distinctiva et differt ab essentia, non quia dicat aliam essentiam, sed alium modum se habendi, qui per comparationem ad essentiam vel personam dicit modum, nihil addens; in comparatione vero ad correlativum vere dicit rem et distinctionem: et ideo non est vanitas in ratione intelligendi nec compositio in re, sed vera distinctio. Et quoniam iste respectus non dicit aliud quam essentiam, ipsi comparatus, similiter nec aliud quam personam: ideo vere est essentia et persona » (q. II).

170. *Duae notiones unius personae, in concreto de se invicem praedicari possunt, in abstracto vero nequaquam.* « Dico ergo, quod notio ad notionem dupliciter potest comparari: vel in concretione, vel in abstractione. Si in concretione, sic una praedicatur de alia, ut generans est spirans, et Pater est innascibilis, et hoc, quia conveniunt in supposito. Si autem in abstractione, quia tunc notio pure importat ipsum respectum, et in una eademque persona sunt diversi respectus sine sui compositione, et hoc secundum diversas comparationes; sic una de alia non praedicatur » (q. III).

171. *Notiones, et proprietates personales non possunt seipsas denominare: cum tales denominationes notionum emanationem, quae ad personam terminatur, consignificent.* « Nulla enim notio denominat se ipsam. Et ratio huius est, quia denominatio notionis importat emanationem ut actum, importat etiam relationem. Et quoniam productio proprie est suppositi, non formae, similiter relatio est alicuius ut suppositi; ideo omnis talis denominatio concernit suppositum. Non sic est de proprietatibus essentialibus — vel ut est de primis [intentionibus], ut de uno et vero immo respiciunt formam; ideo denominant se ipsas. Quod quia non est in huiusmodi adiectivis notionibus, non possunt locutiones esse verae ratione formae. Ratione vero suppositi non possunt esse verae, quia notio non supponit personam, quia plures notiones sunt in eadem persona. Essentia tamen supponit substantiam, quia una est essentia et una substantia; et ideo haec est vera: deitas creat, quia deitas supponit Deum; haec autem falsa: paternitas generat, quia non supponit Patrem » (q. IV).

DIST. XXXIV. — De comparatione personae, sive rei naturae ad naturam. Vel de comparatione personarum ad essentiam.

172. *Persona, sive res naturae nihil omnino addit secundum rem supra naturam, licet secundum modum intelligendi aliquid ultra dicat persona, quod non dicit natura.* « Cum quaeritur, utrum persona sive res naturae addat aliquid supra naturam, respondendum est, quod est loqui de additione dupliciter: aut quantum ad rem, aut quantum ad intellectum [seu rationem]. Si quantum ad intellectum, cum intellectus huius nominis persona sive hypostasis sive rei naturae includat intellectum naturae et adhuc det intelligere aliquid; sic dicendum, quod necessario est compositio circa intellectum et additio... Si autem loquamur a parte rei, sic dicendum, quod cum additio ex parte rei, ponat compositionem, et divina persona simplicissima sit, quod impossibile est omnino, quod ibi sit aliqua additio, et ita secundum rem nihil addit res naturae supra naturam » (a. unic., q. I).

173. *Praedicatione identica, persona praedi-*

catur de natura: haec enim est vera: Pater est essentia, et vice versa: formali vero commune de proprio. « Ad illud quod quaeritur, utrum res naturae praedicetur de natura; dicendum, quod praedicatione per identitatem utrumque de altero praedicatur, nec est compositio in ratione formae nec in ratione materiae; si autem per inhaerentiam, tunc commune praedicatur de proprio, ut Pater est Deus » (q. II).

174. *Communia quae in divinis reperiuntur, quantum ad id quod significant, uni non sunt appropriabilia personae: quo vero ad eorum ordinem propter quamdam convenientiam uni personae possunt congrue appropriari.* « De appropriatis est loqui dupliciter: aut quantum ad id quod significant, aut quantum ad ordinem, quem connotant. Si quantum ad significatum, cum illud sit commune, et omnino conveniat per indifferentiam, non contingit appropriari ratione sumpta a parte rei, appropriatur tamen ratione sumpta a parte intellectus nostri propter errorem amovendum. Quoniam enim intellectus carnalis in patre carnali videt defectum potentiae, et in filio defectum sapientiae, et in spiritu intelligit furorem iracundiae; ideo spiritualis intellectus, ut elevet a carnalitate, potentiam Patri attribuit, quamvis non magis conveniat ei, sed ne minus videatur convenire; et sic de aliis Si autem loquamur quantum ad ordinem vel originem, quem connotant, sic appropriantur a parte rei propter convenientiam cum propriis personarum. Unde quia Pater a nullo est, et Filius a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque, et huiusmodi ordo attenditur in potentia, sapientia et bonitate; ideo patet ratio appropriandi. Unde illa quae non connotant aliquo modo ordinem vel originem, non sunt appropriabilia » (q. III).

175. *Ut laudibus Deum possimus extollere, atque ad Dei cognitionem promoveamur, necessariae sunt nobis translationes ad divina.* « Dicendum, quod ratio vel finis translationis [seu metaphorae] duplex est: una, inquam, est laus Dei, alia manuductio intellectus nostri. Propter laudem Dei necessaria est translatio. Quoniam enim Deus multum est laudabilis, ne propter inopiam vocabulorum contingeret cessare a laude, sacra Scriptura docuit, nomina creaturarum ad Deum transferri, et hoc in numero indefinito, ut, sicut omnis creatura laudat Deum, sic Deus laudetur ex omni nomine creaturae; et qui non poterit uno nomine laudari tamquam superexcellens omne nomen, laudaretur ex omni nomine. Alia ratio est manuductio intellectus nostri. Quia enim per creaturas ad cognoscendum Creatorem venimus, et, ut plurimum, fere omnes creaturae habent proprietates nobiles, quae sunt ratio intelligendi Deum, ut leo fortitudinem, agnus mansuetudinem, petra soliditatem, serpens prudentiam, et consimilia: ideo oportuit, plura nomina transferri ad Deum » (q. IV).

DIST. XXXV. — De scientia Dei in generali secundum se.

176. *Deus habet rationes, atque similitudines omnium rerum quas ipse cognoscit: quae similitudines ideae a Theologis, et a Philosophis nuncupatur.* Reiecta quadam opinione subiungit: « Est alia positio, et secundum Sanctos, et secundum philosophos, quod Deus cognoscit per ideas et habet in se rationes et similitudines rerum, quas cognoscit, in quibus non tantum ipse cognoscit, sed etiam aspicientes in eum: et has rationes vocat Augustinus ideas et causas primordiales » (a. unic , q. I).

177. *Idea in Deo cum secundum rem sit ipsa divina veritas, non plurificatur realiter, sed re ipsa omnes ideae sunt unum.* Reiecta pariter quadam opinione, scribit. « Est alia positio, quod ideae sunt unum secundum rem. Et hoc patet sic: idea in Deo dicit similitudinem, quae est ratio cognoscendi; illa autem secundum rem est ipsa divina veritas, sicut supra monstratum est; et quia illa est una, patet, quod secundum rem omnes ideae unum sunt. Et hoc dicit Augustinus expresse, quod in illa arte omnia sunt unum » (q. II).

178. *Idea cum sit similitudo rei cognitae, mediumque inter cognoscens et cognitum, plurificatur in Deo secundum rationem, licet non re ipsa.* « Quoniam cognoscens [Deus] est unum, et cognita sunt multa; ideo omnes ideae in Deo sunt unum secundum rem, sed tamen plures secundum rationem intelligendi sive dicendi. Unde concedendum est, omnes rationes in Deo esse unum quid, sed non unam ideam sive rationem, sed plures » (q. III).

179. *Ideae, non solum quoad ipsum universale, sed respectu etiam singularium plurificantur.* « Idea in Deo secundum rem est divina veritas, secundum rationem intelligendi est similitudo cogniti. Haec autem similitudo est ratio expressiva cognoscendi non tantum universale, sed etiam singulare, quamvis ipsa non sit universalis nec singularis, sicut nec Deus. Et ideo non tantum est similitudo universalis, ut universale est, sed etiam singularis ut singulare, et ideo, quia similitudo est utrorumque, non solum multiplicatur secundum multitudinem universalium, sed etiam singularium » (q. IV).

180. *Ideae cum sint rationes cognoscendi in Deo, cuius sapientiae non est numerus, in finito numero poni non debent.* « Sicut dicitur in Psalmo, divinae sapientiae non est numerus, ac per hoc nec rationum, per quas di-

vina sapientia cognoscit; et quoniam non habent numerum, non sunt numerabiles: ideo non sunt in numero finito, sed infinito » (q. V).

181. *Inter ideas nullus est ordo, cum una non sit altera prior, nec nobilior, nec una originetur ex alia.* « Non est ordo in ideis sive rationibus cognoscendi ad invicem, nec secundum rem, nec secundum rationem. Habent quippe ordinem ideae ad ideata, sed ad invicem non, quoniam nec una prior altera, nec posterior, nec est una ab alia, nec nobilior est; et ideo non ponitur ibi ordo » (q. VI).

DIST. XXXVI. — Quomodo res sint in Deo.

182. *Res sunt in Deo ab aeterno secundum similitudinis praesentiam, atque secundum causativam potentiam, licet non secundum realem existentiam.* « Aliquid dicitur esse in aliquo tripliciter: vel secundum actualem existentiam, vel secundum similitudinis praesentiam, vel secundum causativam potentiam. Primo modo sunt res in universo, secundo modo in cognitiva substantia, tertio modo in sua causa. His duobus modis ultimis res sunt in Deo, quia est cognoscens res antequam fiant, et potens producere. Unde quia ab aeterno cognovit, et potentia, qua produxit ex tempore, in Deo fuit ab aeterno, ideo dicuntur res fuisse in Deo ab aeterno » (a. 1, q. I).

183. *Res sunt in Deo non ratione essentiae, nec ratione personae, sed sunt in Deo, ut in causa.* « In divinis est considerare essentiam, quae est communis ut communis et absoluta, est considerare proprietates, et est considerare commune ut in relatione ad propria. Primum dicitur in omnimoda absolutione; secundum, scilicet proprietas, dicit relationem ad personam; tertium dicit relationem ad res; et illa appropriata significant Deum ut causam. Cum ergo quaeritur utrum res sint in Deo ratione essentiae, vel personae; dicendum, quod proprie loquendo nec sic, nec sic, sed sunt in Deo ut in causa, et sic ratione appropriatorum, quae sunt essentialia considerata in personis » (q. II).

184. *Quia res sunt in Deo tamquam in exemplari, propterea quaecumque in ipso sunt, vita in eo sunt.* « Res tripliciter sunt in Deo, videlicet ut in principio producente, et sic sunt in ratione potentiae; ut in exemplari exprimente, et sic sunt in ratione notitiae; et ut in fine conservante, in ratione voluntatis. Primo modo — quia in principio producente — cum totum ex nihilo producat Deus, nihil omnino sunt, nec vita nec aliquid. Quia vero sunt in Deo tamquam in fine conservante, cum conserventur secundum esse, quod habent, sic sunt quaedam vita, quaedam non. Unde quaedam tantum sunt, quaedam sunt et moventur; quaedam ut homines, et sunt et moventur et vivunt. Quia vero sunt ut in exemplari exprimente, sic sunt in ipso vita. Et quia non solum in illo exemplari exprimuntur entia, sed etiam omnia cognoscibilia Deo, ideo omnia sunt in Deo vita, quae in ipso sunt. Et ideo dicit beatus Ioannes: Quod factum est in ipso vita erat » (a. 2, q. I).

185. *Res si comparentur ad seipsas secundum diversum modum existendi, habent verius esse in proprio genere quam in cognoscente: si vero conferantur cum sua similitudine quae in Deo est, tunc similitudo verius habet esse quam ipsa res in mundo.* « Quando ergo quaeritur, in quo sint verius, hoc dupliciter potest quaeri: aut ita quod fiat comparatio eiusdem rei ad se secundum diversum modum existendi, ut sit sensus: ubi lapis verius habet esse, vel cum est in cognoscente vel producente, vel cum est in se; et hoc modo concedendum est, quod verius est unaquaeque res in proprio genere quam in Deo, sicut probant rationes ad hoc inductae. Alio modo potest fieri comparatio rei ad suam similitudinem, ut sit sensus quaestionis: quid habet esse verius et nobilius, utrum ipsa res, vel eius similitudo? Et hoc modo simpliciter concedendum, quod similitudo rei verius et nobilius esse habet in Deo, quam ipsa res in mundo ratione eius quod est; quia est ipse Deus » (q. III).

186. *Licet Deus mala cognoscat, ipsa tamen non sunt in Deo, atque ob id potissimum, quod eum causam non habeant exemplarem.* « Non sunt autem mala in Deo, quoniam illa dicuntur esse in Deo, ad quae cooperatur Deus secundum aliquod genus causae, et maxime secundum genus causae formalis et exemplaris; malum autem non habet Deum pro causa, nec pro exemplari, quia malum ratione malitiae dicit solum privationem, exemplar autem, secundum quod huiusmodi, dicit assimilationem. Quoniam igitur privatio, secundum quod huiusmodi, nulli est assimilabilis, hinc est, quod nec malum nec falsitas habet ideam in Deo; suum autem oppositum est assimilabile... Malum autem, cum cognoscatur a Deo, non habet in ipso ideam, ideo non est in Deo, quamvis sit in Dei cognitione: quia quamvis, cognoscatur a Deo, non cognoscitur per ideam sui, sed boni, cuius est privatio. Et ideo dicitur cognosci per accidens et per privationem » (a. 3, q. I).

187. *Imperfecta sunt in Deo, non ratione imperfectionis, quae privationem dicit: sed ratione illius, quod imperfectioni subest.* « Cum quaeritur, utrum imperfecta habeant ideam in Deo, hoc dupliciter potest intelligi: aut

ratione ipsius quod subest, aut ratione imperfectionis. Si ratione imperfectionis, cum imperfectio sit privatio, et privatio non dicant ens nec aliquid a Deo nec assimilabile, sic non habet ideam Si autem ratione eius quod subest, sicut materia dicitur quid imperfectum, et materia aliquam essentiam dicit, sic habet ideam, sed non imperfectam, sed perfectam; quoniam, sicut non viventium est idea vivens, et corporalium spiritualis, sic temporalium aeterna, et imperfectorum perfecta » (q. II).

DIST. XXXVII. Pars I. — Quomodo Deus est in rebus et locis corporalibus.

188. *Deus cum sit summe simplex, in omnibus est: quia cum creaturae vanitatem habeant, eius virtute et praesentia conservantur.* « Dicendum, quod Deus in omnibus rebus est, sicut ipse David testatur dicens: Si ascendero in coelum, tu illic es etc. Necessitas autem existendi Deum in omnibus sumitur tum a parte perfectionis ipsius, tum a parte indigentiae rerum. A parte ipsius propter summam immensitatem et summam potestatem; et utriusque ratio est summa simplicitas... Ex parte creaturae est necessitas, quia creatura habet in se possibilitatem et vanitatem, et utriusque causa est, quia producta est de nihilo » (a. 1, q. I).

189. *Deus cum ab alio non conservetur, neque mensurabilis sit, loco non ambitur: est tamen in omni loco, quia per praesentiam suam supplet loci indigentiam.* Unde Deus est in omni loco, non autem circumscriptive, nec definitive « Quoniam igitur Deus ad nullam creaturam comparatur, nec secundum rationem inferioritatis nec aequalitatis, sed superioritatis et excellentiae; Deus non est in loco quantum ad primam [qua locatum excellitur, idque in corporalibus] et secundam proprietatem, [qua locatum aequatur loco; circumscriptive in corporalibus, definitive in spiritualibus] sed solum quantum ad tertiam [qua locatum excellit locum], scilicet quo per praesentiam supplet loci indigentiam. Nam locatum per praesentiam replet vacuitatem distantiae; Deus autem per praesentiam replet vanitatem essentiae, et illa quidem sine hac esse non potest » (q. II).

190. *Soli Deo proprie et singulariter convenit esse ubique, et nihil aliud a Deo ubique potest esse.* « Esse ubique, sicut dicunt Sancti, convenit soli Deo proprie et singulariter, ita quod nulli convenit alii, nec intelligi potest convenire, si recte intelligatur. Nam Deus dicitur esse ubique, ita quod ex parte Dei intelligitur identitas et totalitas, ex parte loci pluralitas et universalitas. Per conditionem identitatis excluditur universale, quod quamvis sit in omnibus singularibus, tamen secundum aliud et aliud suppositum, et ita numeratum. Per conditionem totalitatis excluditur numerus; nam quamvis numerus sit ubique, tamen secundum aliam et aliam partem. Per conditionem pluralitatis a parte loci excluditur spiritus creatus, qui quamvis sit in pluribus partibus corporis non tamen in omnibus nisi ut unitis. Per conditionem universalitatis excluditur corpus Christi sub Sacramento, quod quamvis sit in pluribus, non tamen est in omnibus nec esse potest, quia hoc solum convenit ei sub Sacramento » (a. 2, q. I).

191. *Esse ubique, convenit Deo aeternaliter, prout dicit praesentialitatem divinae immensitatis per quam est praesens omni ei quod est, sive sibi, sive alii: temporaliter vero prout connotat locum certum sive rem.* « Esse ubique dupliciter potest accipi de Deo, sicut et esse semper. Uno enim modo semper importat divinam immensitatem secundum durationem, et sic idem est quod aeternitas, et convenit Deo aeternaliter; alio modo connotat simultatem temporis, et sic convenit ei a principio temporis. Sic esse ubique uno modo importat praesentialitatem divinae immensitatis, per quam est praesens omni ei quod est, sive sibi, sive alii; et sic idem est Deum esse ubique, quod Deum esse immensum. Et sic convenit Deo aeternaliter.... Alio modo prout connotat locum creatum sive rem; et tunc convenit ei ab initio rerum et locorum propter connotatum, et convenit semper; et adhuc est proprium, quia convenit soli, et semper uno modo, licet non aeternaliter » (q. II).

192. *Deus secundum praesentialitatem uniformiter est in omnibus rebus, secundum vero connotationem effectus, et impressionem suae similitudinis difformiter.* « Deum esse in rebus dupliciter potest intelligi: uno modo, ut idem sit quod esse praesentem cuilibet rei, non connotando effectum; et sic uniformiter est in omnibus rebus, eo quod intimus est cuilibet rei et summe praesens et totus in qualibet re. Alio modo potest connotare effectum, sicut artifex dicitur in artificio esse per connotationem effectus et per impressionem suae similitudinis; et sic, cum uni creaturae plus det quam alii, magis est in una quam in alia. Et hoc potest esse tripliciter: vel extensive, quantum ad ea quae habent esse diuturnius, ut in corpore incorruptibili plus quam in anima sensibili; vel intensive, quantum ad ea quae habent esse nobilius, ut in anima sensibili quam in corpore incorruptibili; vel utroque modo, ut in anima rationali quam in corpore corruptibili » (a. 3, q. I).

193. *Utraque assignatio modorum essendi Deum in rebus conveniens est, tam illa quae*

est Augustini, quam quae Gregorii: illa enim respicit diversitatem modorum essendi in rebus, haec conditiones eorumdem modorum. Augustinus dicit, « quod aliter est Deus in omnibus creaturis, aliter in Sanctis, aliter in Christo. In creaturis singulis per naturam, in Sanctis per inhabitantem gratiam, in Christo per unionem ». Gregorius (vel quisquis sit) dicit « quod Deus est in rebus tripliciter, scilicet potentialiter, praesentialiter, et essentialiter ». Cfr. q, II in principio. « Dicendum, quod assignatio Augustini respicit diversitatem modorum essendi Deum in rebus, sed assignatio Gregorii respicit conditiones modorum essendi. Ubicumque enim est Deus, sive per naturam, sive per gratiam, est essentialiter, potentialiter, praesentialiter » (q. II).

DIST. XXXVII. Pars II. — De Dei immutabilitate quantum ad locum.

194. *Deus, quoniam sic praesens est loco, ut nihil ab eo omnino recipiat, sed solum eius indigentiam repleat, detque ei virtutem continendi, localis non est.* « Quoniam Deus sic est praesens loco, ut nihil ab eo omnino recipiat, sed solum eius indigentiam suppleat et det loco virtutem continendi et locato virtutem replendi: hinc est, quod Deus nullo modo dicendus est localis » (a. 1, q. I).

195. *Deus propter suam summam immensitatem, vel incipiat, vel desinat esse in rebus, nullo modo mutabilis est.* « Deus nullo modo mutatur per locum; et hoc verum est, quia nec per se, nec per accidens mutatur, et hoc est propter summam immensitatem, qua adest omnibus et nulli abest. Et si incipiat esse in re, vel destinat, hoc solum est secundum rei mutationem, non secundum mutationem eius: ut puta, si aëre illuminato intelligatur creari crystallus, radius incipit esse in eo, et crystallo amoto, desinit esse, nulla facta mutatione in radio » (q. II).

196. *Secundum independentiam Deus a loco separabilis est, non tamen secundum distantiam: sed locus a Deo, neutro modo* « Aliquid separari ab alio est dupliciter: vel secundum distantiam, vel secundum independentiam. Primo modo aliqua duo, quae sunt in eodem loco, separantur, cum unum elongatur ab alio. Et hoc modo impossibile est esse, nec intelligi, Deum separari ab omni loco. Nam ista separatio includit distantiam spatii, et hoc de necessitate includit locum; et ita implicantur duo opposita, scilicet quod Deus sit in loco, et distet ab omni loco. Si autem loquamur de separatione per independentiam; sic dicendum, quod Deus et re et intellectu est separatus a loco, quia in se ipso omnino est independens a loco, sicut ante productionem loci. Locus autem e contra non est separabilis a Deo nec re nec intellectu » (q. III).

197. *Angelus movetur non solum assumpto corpore, verum etiam corpore non assumpto.* Angeli moventur sine corpore transeundo locum definitive; cum corpore assumpto circumscriptive. « Angelus, sicut dicit Scriptura, habet moveri. Movetur autem non solum assumpto corpore, sed etiam corpore non assumpto, cum non sit minoris libertatis nec virtutis nec nobilitatis sine corpore, quam est cum corpore » (a. 2, q. I).

198. *Angelus dum movetur, per medium moveri iure dicitur.* « Quoniam illud est intelligibile aliquo modo, quod feratur per medium, et ratio concordat et auctoritas; ideo videtur rationabiliter illud esse dicendum. Sed illud membrum, quod dicit, quod possit sine medio, arbitror reiiciendum, non quia asseram esse falsum, sed quia non est auctoritas in promptu, quae hoc dicat, et ratio non cogit, immo non capit. Possibile tamen est, quod Deus aliquid dederit substantiis illis spiritualibus, quod carnales intellectus non capiunt » (q. II).

199. *Angelus movetur per medium successivo motu, tum propter distantiam medii, tum propter suae virtutis limitationem: et cum non sit ibi resistentia, successio illa dicitur imperfecta.* « In motu, qui successivus est, successione perfecta, est successio ex quadruplici causa: prima est medii distantia, secunda medii resistentia, tertia est partibilitas mobilis, quarta est finitas virtutis, eo quod finitae virtutis proprie est movere in tempore, maxime per medium. Concedendum est igitur, quod motus Angeli per medium non est perfecta successione successivus, quia deficit ibi resistentia spatii et partibilitas mobilis; est tamen successivus ratione distantiae spatii, in qua non potest esse simul per totam, et finitatis virtutis moventis, quae non excedit medium improportionabiliter, ideo nec facit motum improportionalem medio omnino » (q. III).

DIST. XXXVIII. — De modis divinae scientiae vel cognitionis. Utrum Deus cognoscat mutabiliter, vel immutabiliter, et quo modo.

200. *Praescientia et scientia divina aliquo modo respectu futurorum est causa, licet in sua generalitate non semper respectu praesciti dicat causam, ut respectu mali.* « Futurum enim in triplici differentia est. Quoddam enim est, cuius Deus est tota causa, ut sunt illa quae creantur; quoddam, cuius creatura, ut voluntas, est tota causa, ut sunt defectus et peccata; quoddam, cuius Deus et creatura simul sunt causa, ut sunt opera naturalia et opera moralia, quia Deus cooperatur crea-

turae [unde est causa, sed non tota]. Secundum hoc intelligendum, quod respectu primi futuri divina praescientia est causa et tota causa; respectu vero secundi futuri nec est causa nec tota, quia non habet causam efficientem, sed deficientem, est tamen causa sui oppositi; respectu vero tertii est causa, sed non tota » (a. 1, q. I).

201. *Praescientia divina aliquorum est causa essendi, licet non omnino: praescita vero ipsa ipsius praescientiae sunt causa illativa, et secundum modum dicendi.* « Secundum rationem essendi praescientia potest esse causa aliquorum praescitorum, licet non omnino, sed nullo modo e converso. Secundum rationem inferendi, sunt mutuo causae, quia mutuo antecedunt et consequuntur; et antecedens est causa consequentis. Secundum rationem dicendi futurum est causa praescientiae, et non e converso » (q. II).

202. *Cum praescientia divina sic res praecognoscat eo modo quo futurae sunt, rebus nullo pacto imponit necessitatem.* Sequens « positio est catholica, quae Deum honorat et bonos mores conservat, et ideo iusta, pia et vera: quod divina praescientia est, et tamen non imponit rebus necessitatem. Omnia enim sic praecognoscit esse eventura, sicut eventura sunt; et ideo, cum multa sint eventura contingenter, ut illa quae sunt a libero arbitrio et casu et fortuna, sicut praescit, haec esse futura ab istis, sic praescit modum contigentiae, secundum quem sunt ab istis... In praescito non est necessitas absoluta, sed solum consequentiae [seu respectiva], quia necessario sequitur: Deus praescit hoc, ergo hoc erit » (a. 2, q. I).

203. *Licet praescire in Deo sit actus aeternus, et necessarius, cum tamen versetur circa futurum contingens, ex parte futuritionis, dicitur contingens* « Quoniam igitur actus divinae cognitionis non dependet a cognito, ideo potest esse certitudo in ipso, re contingente existente. Sed quoniam, ut significatur per modum praescientiae, connotat futurum contingens, et omne dictum, quod claudit in se contingens, iudicandum est contingens; ideo totale contingens iudicatur. Et haec solutio est vera et generalis. Nam actus credulitatis, actus prophetationis et divinae assertionis propter hoc, quod currunt secundum illustrationem divinae praescientiae, ideo connotant, et non dependent; ideo certi et infallibiles sunt de rebus in se non certis » (q. II).

DIST. XXXIX. — De immutabilitate, vel perfectione divinae scientiae vel cognitionis.

204. *Pium et necessarium est dicere, Deum alia a se cognoscere per se ipsum (non per aliud).* « Pium et necessarium est dicere, quod Deus aliud a se cognoscat: pium quidem, quia omnis rectus animus hoc dicit, quia non latet Deum quod cognoscit noster animus; necessarium, quoniam non potest opus latere sapientissimum opificem. Et ideo oppositum dicere est impium et impossibile». Cognoscit non per aliud, quia esset imperfectio; sed per se, quia « non recipit perfectionem a cognoscibili, sed magis e converso » (a. 1, q. I).

205. *Deus cognitione simplicis notitiae omnia cognoscit bona, et mala: approbationis vero tantum bona.* « In Deo est notitia approbationis et simplicis notitiae. Et notitia approbationis connotat complacentiam voluntatis. Hac non cognoscit Deus omnia, quia nec mala nec malos, sed tantum bona et bonos... Est alia cognitio simplicis notitiae; et haec quia habet rationem cognoscendi a Veritate, quae est lux summa, cui nihil potest occultari, nec etiam tenebrae obscurantur ab ipsa, ideo de necessitate cognoscit omnia, magna et parva, bona et mala » (q. II).

206. *Scientia Dei approbationis et visionis augeri potest: ea vero quae est simplicis intelligentiae, nequaquam.* « Cognitio approbationis est solummodo de eis ad quae se extendit beneplacitum voluntatis, et hoc est solummodo de his quae fiunt et bona sunt; et haec absque dubio potest esse plurium. Cognitio vero intelligentiae dicitur cognitio, qua Deus cognoscit omne possibile et sibi et aliis, et hac cognoscit Deus infinita; et haec nullo modo potest esse plurium. Cognitio visionis est eorum quorum ab aeterno fuit praevisio, et haec solum est eorum quae sunt vel fuerunt vel erunt; et haec cognitio potest esse plurium, quam sit. Et quia eiusdem est haec cognitio, cuius est praescientia, praescientia potest esse plurium » (q. III).

207. *Deus cognoscendo se, omnia alia a se intuetur: et cum eius cognitio ipsemet sit Deus, eodem modo cognoscit se, atque alia.* « Quoniam igitur divina cognitio a rebus non dependet nec causatur, sed est idem quod Deus, et Deus eadem essentia et eodem modo se habens: ideo una cognitione et eodem modo cognoscit Deus se et alia a se, quia per seipsum nullo modo variatum nec diversificatum » (a. 2, q. I).

208. *Deus mutabilia immutabiliter cagnoscit ex parte suae cognitionis, licet cognita obiecta mutabilia existant.* « Cum quaeritur, utrum Deus sciat res immutabiliter, hoc est dupliciter: quia haec dispositio immutabiliter potest determinare actum sciendi, vel actum essendi rerum. Si actum sciendi Dei, sic omnino verum est, quod immutabiliter scit, quia circa eius actum et cognitionem non cadit

transmutatio nec vicissitudinis obumbratio. Si autem determinet actum essendi rerum, sic falsum est de rebus mutabilibus, quia Deus scit eas mutabiles et novit ipsarum mutabilitatem, et scit, se habere nunc aliter quam prius; sed tamen novit immutabiliter » (q. II).

209. *Deus cognoscit omnia praesenter cum omnium ideas habeat, non tamen sic quod cognoscat omnia esse vera praesenter.* « Cognoscere omnia praesenter dupliciter potest intelligi: aut quod notetur praesentialitas a parte cognitorum, et sic est falsa, quia non cognoscit, omnia esse vera praesenter et simul, aut ita, quod notetur praesentialitas a parte cognoscentis, et sic habet veritatem » (q. III).

DIST. XL. — De scientia Dei quantum ad speciales effectus, scilicet de praedestinatione et reprobatione.

210. *Praedestinatio cum importet ex principali significato divinam essentiam, et ex connotato gratiam et gloriam, creaturamque salvandam cum antecessione unius ad alterum, talis vero antecessio sit aeterna, ipsa quoque dicitur quid aeternum.* « In praedestinatione non sunt nisi duo, scilicet principale significatum et connotatum. Principale significatum est divina essentia, connotatum vero est creatura, ut gratia et gloria et persona salvanda. Et haec duo importat praedestinatio cum ordine antecessionis unius ad alterum ratione praepositionis. Quoniam igitur significatum principale est aeternum, ita praedestinatio est quid aeternum. Rursum, quoniam importat antecessionem significati ad connotatum, et illa antecessio est ab aeterno: ideo praedestinatio est quid aeternum et ab aeterno. » (a. 1, q. I).

211. *Praedestinatio importat essentiam divinam, ut causam gratiae et gloriae, et hoc ordinate, ideo importat voluntatem et potentiam divinam: et cum talis causalitas tribuatur voluntati, ut efficienti, principalius est in genere voluntatis.* « Cum praedestinatio significet divinam essentiam ut causam gratiae et gloriae, et hoc secundum ordinatam distributionem gratiae et gloriae, quantum est de se, non tantum importat scientiam, sed etiam voluntatem et potentiam. Sed quoniam causalitas gratiae et gloriae attribuitur proprie voluntati ut efficienti, sed scientiae ut disponenti, et potentiae ut exequenti; ideo, etsi praedestinatio importet illa tria, tamen principalius est in genere voluntatis. Et ideo ab Augustino definitur praedestinatio per illa tria: primo per illud quod respicit potentiam, in libro de Fide ad Petrum: Praedestinatio est gratuitae donationis praeparatio; secundoper illud quod respicit scientiam, in libro de Bono perseverantiae: Praedestinatio est praescientia beneficiorum Dei; tertio per illud quod respicit voluntatem et propriissime, in libro de Praedestinatione Sanctorum: Praedestinatio, inquit ibi, est propositum miserendi » (q. II)

212. *Praedestinatio importat rationem praescientiae, et rationem causae non tamen totalis, quia ad effectum suum concurrit liberum arbitrium: ideo tum ratione causae libere causantis, et concausae libere cooperantis, saluti non imponit necessitatem.* « Praedestinatio nec infert necessitatem saluti, nec infert necessitatem libero arbitrio, quoniam praedestinatio non est causa salutis nisi includendo merita, et ita salvando liberum arbitrium... ... Ideo praedestinatio infert salutem et non potest cassari nec discordare a libero arbitrio. Et quia praescientia nullam imponit necessitatem consequentis, sed solum consequentiae, similiter nec praedestinatio » (a. 2, q. I).

213. *Praedestinatio a parte rei evenientis, nullam ponit certitudinem in eventu, licet a parte Dei praecognoscentis, infallibilitatis et immutabilitatis certitudinem ponat* « Si loquamur de certitudine a parte rei, cum haec dicatur contra contingentiam, sic dico, quod non est maior certitudo in numero electorum, quam sit in numero aliorum futurorum contingentium, quia pendet eventus nostrae salutis et damnationis ex arbitrii nostri libertate. Si autem loquamur de certitudine a parte Dei praecognoscentis, sic certus est eventus salutis certitudine infallibilitatis, quia divina praescientia non fallitur, et ideo semper evenit ut praescivit. Certum etiam est certitudine immutabilitatis, quia divina dispositio et ordinatio non variatur, ut modo unum eligat et modo alium, sed qui semel electus est, semper fuit et erit, et non alius » (q. II).

214. *Electio, ut dicit dilectionem cum discretione solum, aeterna est: si vero dilectionem cum discretione, deliberatione et inquisitione praecedente, cum talis sit in creatura, temporalis est [unde electionis manifestatio est electio temporalis]* « Electio, dicitur dupliciter: uno modo, prout dicit dilectionem cum discretione solum, alio modo, prout dicit dilectionem cum discretione praecedente et deliberatione et inquisitione. Et primo modo est in Deo, secundo modo in creatura, in qua cadere potest ignorantia (a. 3, q. I).

215. *Electio secundum affectionem dilectionis, idem est quod praedestinatio: electio vero secundum effectum finalis gratificationis, est signum praedestinationis infallibile.* « Electio tripliciter dicitur. Est enim electio secundum affectum dilectionis, et secundum effectum finalis gratificationis, et secundum statum praelationis. Prima est aeterna et est idem

quod praedestinatio; secunda est temporalis et signum primae infallibile; tertia similiter temporalis, nec est effectus nec signum aeternae electionis. Multi enim praeficiuntur mali et reprobi; et utinam non sint plures mali quam boni » (q. II).

216. *Obduratio, ut dicit inhabilitatem ad impressionem gratiae, sic est poena peccati: ut vero significat stabilitatem in peccato, est dispositio praecedentis peccati: ut vero dicit voluntatem impugnandi Deum, praecepta et gratiam suam, est peccatum in Spiritum sanctum.* « Obduratio in spiritibus est translative dicta ab obduratione in corporibus. In corporibus autem duritiam consequitur triplex proprietas, quamvis insit corpori per eamdem naturam; non sic spiritui. Durum enim est inhabile ad suscipiendum, est stabile ad permanendum, est iterum forte ad rebellandum sive resistendum. Secundum hunc triplicem modum cor obdurari dicitur tripliciter. Primo modo dicitur cor obduratum ex hoc, quod est inhabile ad impressionem gratiae suscipiendam; et hoc modo sonat in passionem et est poena consequens culpam. Secundo modo dicitur cor obduratum, quod est in peccato stabilitum, quod scilicet est multum compactum ad amorem peccati; et hoc modo obduratio est peccatum cum dispositione sive dispositio peccati praecedentis. Tertio modo dicitur cor obduratum cor rebelle, quod vult Deum et eius mandata et gratiam impugnare; et hoc modo est speciale peccati genus, scilicet peccatum in Spiritum sanctum » (a. 4, q I).

217. *Obduratio pro defectu, non est effectus Dei: sed prout ordinatur a retribuente divina iustitia in mercedem culpae, est a Deo.* « Obduratio, in quantum poena, dicit animae ineptitudinem, et ita dicit defectum poenalem; et poena omnis, in quantum talis, est iusta et ordinata: ideo dicit defectum ordinatum. In quantum ergo defectus est, non habet causam nisi deficientem; haec autem non est Deus, quia Deus non est causa deficiens, sed liberum arbitrium destitutum. In quantum vero ordinatum, habet causam merentem, scilicet ipsam culpam, et causam ordinantem, scilicet retribuentem divinam iustitiam » (q. II).

DIST. XLI. — Utrum praedestinatio et reprobatio sint ex meritis nostris.

218. *Praedestinatio respectu aeterni propositi non habet causam meritoriam, respectu vero gratiae habet secundum quid: reprobatio similiter pro odio aeterno non habet causam, pro temporali vero obdurationе habet causam demeritoriam.* « Respondendum ergo ad quaestionem, cum quaeritur, utrum praedestinatio et reprobatio cadant sub merito, quod simpliciter loquendo, quantum ad principale significatum, neutra cadit sub merito: quantum vero ad connotatum, reprobatio cadit sub merito simpliciter, praedestinatio vero secundum quid ». Unde nec praedestinatio nec reprobatio quoad propositum aeternum cadunt sub merito (a. 1, q. I).

219. *Praedestinatio atque reprobatio quantum ad rationem voliti et ordinationem ad voluntatem divinam, non habent causam meritoriam: habent autem causam congruentiae bona et mala opera in generali: quid vero sit causa in speciali, est ignotum.* « Si quaeratur in speciali: quare magis vult iustificare unum quam alium, duobus similibus demonstratis? quia multae possunt esse rationes congruentiae, ideo non est certitudo a parte rei. Et ideo cum cognitio nostra pendeat a certitudine rei, nullus certam potest invenire rationem, nisi habeat per revelationem illius cui dubia sunt certa. Et quia non fuit nobis expediens ad salutem ista cognitio, sed occultatio fuit necessaria propter humilitatem; ideo Deus noluit revelare, et Apostolus non fuit ausus inquirere, sed ostendit defectum nostrae intelligentiae, cum exclamavit undecimo ad Romanos: O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius, etc. » (q. II).

220. *Cognitio divina rerum, non est per modum complexionis, prout complexio cadit in intellectu [divino]: sed bene res complexas in se, vel complexas per intellectum nostrum cognoscit.* « Cognoscere res per modum complexionis potest intelligi tripliciter. Aut enim modus complexionis cadit circa rem; et sic est sensus: Deus cognoscit, res existere vel se habere per modum complexionis sive compositionis; et hoc est verum, cognoscit enim res esse, sicut sunt. Alio modo, ut modus complexionis cadat circa rem, ut est expressa per intellectum nostrum; et tunc est sensus, quod Deus cognoscit res non tantum ut sunt, sed etiam ut intellectus exprimit (cognoscit enim res et voces sive intellectus illas significantes) et hoc verum est. Tertio modo potest intelligi, ut modus complexionis cadat circa intellectum divinum; et hoc modo falsum est » (a. 2, q. I).

221. *In quantum scire dicit apprehensionem, quaecumque Deus scit, semper scit: in quantum vero dicit assensum, quamvis scire Dei in se sit invariabile, ratione tamen connotati quod est variabile, non quaecumque semel scit semper scit.* « Si ergo scire accipiatur primo modo [i. e. pro nudo intelligere], sic dico, quod quidquid est, et omne enuntiabile, et omne quod scivit, adhuc scit et habet cognitionem de illo, quia de omni eo quod est et quod potest esse, habet cognitionem. Nec

sequitur: scit hoc, ergo est verum; immo est ibi consequens. Si autem accipiatur scire secundo modo [i. e. pro intelligere cum assensu], prout connotat veritatem circa enuntiabile, sic fuerunt qui dicerent, quod desinit aliquod enuntiabile scire, quia posuerunt; quod enuntiabile, quod est verum, potest esse falsum »; et hanc opinionem tenet etiam Seraphicus, qui infra ait: « Patet, quod quocumque tempore proferatur, te esse nasciturum, quod idem est enuntiabile, quod prius fuit verum, modo falsum. Secundum igitur quod scire connotat veritatem circa enuntiabile, scitum illud, quod scivit, modo non scit, nulla facta mutatione in Dei scientia, sed solum in connotato » (q. II).

DIST. XLII. — De potentia Dei in comparatione ad possibilia quae potest.

222. *Deus potest [aliud sive] in aliud a se, et hoc absque elongatione potentiae a substantia, absque dependentia ab obiecto, et absque indigentia, cum divina essentia intime sit in omnibus, et potentia eius sit ab illa omnimoda indivisione indivisa.* « Alio modo posse in aliud dicitur sicut in divisum secundum formam et essentiam, non tamen in remotum secundum aliquam distantiam, quia divina essentia, dum operatur, intime est in illo. Et hoc modo nec ponit distantiam nec dependentiam nec indigentiam. Cum enim divina essentia sit omni perfectione perfecta, et potentia eius sit omnimoda indivisione indivisa, a nullo alio dependet, nullo alio indiget: hoc igitur modo ponendum, quod Deus potest in aliud a se sive aliud a se » (a. unic., q. I).

223. *Deus potest omne quod potest agens creatum, dummodo posse dicat potentiam, et non imperfectionem claudat, vel impotentiam significet.* « Si ergo quaeratur, utrum Deus possit omne quod potest aliud agens; respondendum est non simpliciter, sed cum determinatione, quod potest omne quod posse est potentiae; et in se potest omne quod est potentiae simpliciter [ut posse intelligere, operari]; in alio potest quod est potentiae imperfectae [ut ambulare]; nec in se nec in alio, quod est omnimodae impotentiae [ut peccare, idque ratione privationis]: et hoc ipso dicitur omnipotens, quia potentia eius ad omnia sufficit et in nullo deficit » (q. II).

224. *Deus potest omne illud quod creato agenti est impossibile propter limitationem virtutis, vel imbecillitatem intelligentiae: non autem quod est impossibile propter privationem omnis existentiae, et secundum illustrationem veritatis aeternae.* « Quando ergo argumentatur, utrum Deo sit possibile omne impossibile; dicendum de impossibili, quod est impossibile propter limitationem potentiae, vel propter limitationem intelligentiae, quod Deo est possibile, propter hoc quod eius potentia non est limitata, sed infinita; et ideo supra naturam et intelligentiam potest, quarum utraque est arctata. Illud autem impossibile, quod est impossibile propter privationem omnis existentiae. et quod propter illustrationem veritatis aeternae, non potest omnino. Primum quidem non potest, quia illud posse est nihil posse. Secundum non potest, quia illud est posse inordinate et contra ordinem sapientiae posse. Et quoniam Deus sic est omnipotens, ut nihil possit, nisi quod decet suam potentiam et non deordinat sapientiam: ideo haec impossibilia non potest » (q. III).

225. *Possibile dicitur aliquid simpliciter secundum causas superiores, et secundum causas inferiores ratione potentiae activae.* « Pro ut autem dicit potentiam de futuro, sic potest accipi possibile secundum quascumque causas, sive superiores sive inferiores. Et hoc patet, quia nihil aliud dicitur tunc, nisi quod habebit potentiam ad hoc; et a quocumque habeat, sive a Deo sive ab Angelo, sive a se, verum est, quod potentiam habebit. Et sic dicendum, quod possibile est istum videre, demonstrato caeco illuminando, et virginem parere, et cetera talia, quia talibus dari potest potentia » (q. IV).

DIST. XLIII. — De potentia Dei in comparatione ad quantitatem ostendens eius immensitatem, sive quantum Deus possit.

226. *Potentia divina est infinita in virtute, in actu, et in habitu.* « Dicendum, quod divinam potentiam est ponere omnino et in actu et in habitu infinitam; sicut probatum est per effectum a posteriori, quia habet effectum infinitum duratione et infinitos appositione, ad quos comparatur ut actus purus et ut tota causa. Et ideo est habens in se plenam et perfectam actualitatem respectu infinitorum; et necesse est, cum habeat totum, quod umquam habitura est, et ex se habeat, quod ipsa infinita sit » (a. unic., q. I).

227. *Essentia divina est infinita in actu quantum ad esse.* « Et hoc concedendum est et tenendum est tamquam verum, eo quod magis est consonum fidei, quae dicit Deum immensum, et magis consonum auctoritatibus Sanctorum, qui omnes dicunt ipsum infinitum, unde Damascenus dicit, quod Deus est quoddam pelagus substantiae infinitum; magis etiam consonum sententiis magistrorum, magis etiam consonum rationi » (q. II).

228. *Potentia divina quamquam sit infinita, in effectum tamen infinitum non potest, cum*

id neque sibi, neque creaturae conveniat. « Duplex est infinitum, scilicet in actu et in potentia. Infinitum in potentia Deus potest facere et facit; infinitum in actu non potest facere nec facit. Non potest, inquam, facere, quia nec convenit sibi nec convenit creaturae... Summa ergo responsionis est, quia non decet Deum facere creaturam, quin ordinem habeat et mensuram; et ratio est ex parte creaturae, quia necesse est, omnem creaturam esse limitatam, eo quod ex nihilo, et eo ipso quod composita est » (q. III).

229. *Ratio [operandi in Deo] in habitu est ad infinita sicut potentia respectu actus qui est posse. Ratio in actu ad finita sicut potentia respectu actus qui est facere.* « Quando ergo quaeritur, utrum ratio divinae potentiae sit infinita; dicendum, quod sicut duplex est actus, ita dupliciter potest accipi ratio. Respectu enim actus, qui est posse, accipitur ratio in habitu, scilicet divina scientia et divinae bonitatis condecentia; et haec ratio se extendit ad infinita, quemadmodum et ipsa potentia respectu actus, qui est posse. Respectu vero actus, qui est facere, accipitur ratio in actu, scilicet divina dispositio sive praescientia et meritorum exigentia. Nihil enim facit, nisi quod disponit; nihil etiam retribuit, nisi secundum quod merita exigunt, quando retribuit; nullam rem gubernat nec regit aliter, quam natura eius sive iustitia naturalis exigat » (q. IV).

DIST. XLIV. — De potentia Dei in comparatione ad modum, sive qualitatem rerum.

230. *Deus potuit facere hunc mundum meliorem quoad augmentum substantiae, non autem quantum ad specificam gradus nobilitatem.* « Quando ergo quaeritur, utrum Deus potuerit mundum facere meliorem quantum ad substantiam partium; si tu intelligas de excessu quantum ad primum modum [i. e. quantum ad essentiarum nobilitatem et gradus], quod mundus constaret ex melioribus et nobilioribus essentiis, dico, quod idem mundus, qui est nunc, non potuit fieri melior, quia non esset iste, sed alius; sicut si iste qui factus est homo, fuisset factus asinus, non esset ille qui est. Quia tamen posse eius non est arctatum nec limitatum, non video, quare non potuisset mundum facere meliorem hoc genere melioritatis. Si autem intelligas quantum ad secundum modum [i. e. " quantum ad esse, prout concernit additionem, sive augmentum „], sic dico, quod non solum alium, verum etiam hunc potuit facere meliorem, sicut et maiorem. Et si fecisset, non esset alius; sicut posset facere, quod iste puer esset ita magnus ut gigas, et plus haberet de substantia et virtute, et tamen non esset alius, quam est ». (a. 1, q. I).

231. *Partium integralium mundi quae a Deo pendent immediate, proprietates si absolute considerentur meliores fieri potuerunt: si vero relative ad invicem et ad finem nequaquam.* « Si quantum ad partes transeuntes [sicut hic homo, hic equus], sic sine distinctione concedo, quod possunt ut in pluribus quantum ad proprietates fieri meliores, quia non sunt de substantia universi, nec sunt a solo Deo, sed a Deo simul operante cum agente particulari, quod impeditur et deficit. Si autem intelligamus de partibus, quae sunt de constitutione et integritate mundi [ut natura intellectualis, coelestis, elementaris] et immediate sunt a Deo, cum quaeritur, utrum potuerint fieri meliores quantum ad proprietates, distinguendum est: quia aut loqueris de ipsis absolute, aut de ipsis in relatione ad finem. Si de ipsis absolute, patet, quod meliores conditiones potuerunt habere; si de ipsis in relatione ad invicem vel ad finem, optimas habuerunt proprietates » (q. II).

232. *Deus non potuit partes primas universi melius ordinare, neque secundum suam sapientiam, neque secundum finem.* « Est ordo partium in toto, et est ordo partium in finem. Primus ordo respicit sapientiam, secundus ordo respicit bonitatem. Et sunt isti duo ordines ita coniuncti, ut unus alteri conformetur, et ordo partium in universo est propter ordinationem ad finem... Unde sicut in productione rerum manifestatur potentia, sed in comparatione sive in ordine ad non-ens ostenditur summa potentia, creans ex nihilo: sic ordo rerum in universo in se ostendit sapientiam et ordo ad finem bonitatem, sed in comparatione unius ad alterum ostenditur summa sapientia et summa bonitas, quia nihil potest hunc ordinem deordinare » (q. III).

233. *Deus potuit mundum antiquiorem creare in quantum potuit facere tempus ante hoc, et in illo facere mundum: non tamen sic facere quin haberet principium.* De creatione mundi ab aeterno, haec habet Seraphicus: « Cum quaeritur, utrum Deus potuerit facere mundum antiquiorem; potest intelligi dupliciter: aut quod ipsum creaverit ab aeterno, cum produxerit ex tempore, et tunc esset antiquior; aut ita quod mundus durasset tempore longiori, tamen finito. Primum credo impossibile simpliciter, quoniam implicat in se contradictionem. Ex hoc enim, quod ponitur fieri, ponitur habere principium. Ex hoc autem, quod ponitur aeternus, ponitur non habere principium » (q. IV).

234. *Quamvis Divina potentia in se sit immutabilis, ratione tamen connotati quod fuit aliquando possibile, et postea factum est impossibile, non quidquid potuit, semper potest.* « Quoniam igitur ita est, quod multa possi-

bilia fiunt impossibilia per accidens, et multa possibilia fiunt entia et iam sunt impossibilia ad fieri — facere enim quod non-ens non sit, nihil est facere; similiter facere quod factum est nihil est facere, et ita impossibile est fieri — hinc est, quod quia Deus non potest nisi possibile, quod posse est potentiae, quod nulla mutatione facta in potentia, sed aequaliter Deo existente potente, fit aliquid Deo impossibile propter mutationem a parte rei. Et haec concedenda est, quod divina potentia est immutabilis; et haec neganda: quidquid Deus semel potest, semper potest » (a. 2, q. unic.).

DIST. XLV. — De quidditate voluntatis Dei.

235. *Voluntas est in Deo, quamvis non habeat conditiones sequentes voluntatem creatam, ut sunt appetitus, fuga, tristitia, vertibilitas, vel malitia.* « In Deo est ponere voluntatem... propter quatuor conditiones, scilicet potestatis, voluptatis, aequitatis et liberalitatis, quae sunt circa voluntatem; et magis proprie in Deo et completiori modo quam in nobis » (a. 1, q. I).

236. *Tametsi concedamus Deum esse omniscium atque omnipotentem, non tamen omnivolentem admittimus, quia scientia est omnium tam futurorum, quam possibilium, tam bonorum quam malorum. Potentia est omnium bonorum, etiam possibilium. Voluntas autem non est nisi bonorum, quae sunt vel erunt.* « Cum quaeritur, utrum Deus sit omnivolens, duplicem intellectum potest facere ista locutio ex eo, quod hoc quod est omne potest facere distributionem simpliciter vel ut nunc. Si distributionem simpliciter quantum ad actum et habitum facit, tunc dicitur omnivolens, quia vult omne volibile; si ut nunc, dicitur omnivolens, quia vult omne volitum. In utroque sensu falsitatem habet, et in utroque sensu habet veritatem in potentia et in scientia. Et ideo simpliciter conceditur, quod Deus sit omnisciens et omnipotens, et simpliciter negatur, quod sit omnivolens (q. II).

237. *Cum ratio causandi res, sit ipsa divina bonitas, in ratione effectivi et in ratione finis: voluntas autem coniungat effectivum cum fine; ea propter dicimus voluntatem divinam esse rerum causam.* « Cum intelligimus, vere voluntatem esse in Deo, et proprietas voluntatis sit producere ea quae exeunt per modum liberalitatis, quod dicimus, Deum, in quantum voluntas est, esse causam rerum. Ratio autem, quare voluntati attribuitur causalitas, haec est, quia ratio causandi est bonitas et in ratione effectivi et in ratione finis. Nam bonum dicitur diffusivum, et bonum est propter quod omnia. Effectivum autem non fit efficiens in effectu nisi propter finem. Illud ergo, quod dicit coniunctionem principii effectivi cum fine, est ratio causandi in effectu; sed voluntas est actus, secundum quem bonum reflectitur supra bonum sive bonitatem: ergo voluntas unit effectivum cum fine. Et hinc est, quod voluntas est ratio causare faciens in effectu; et ideo attribuimus Deo rationem causalitatis sub ratione voluntatis, non sic sub aliis rationibus » (a. 2, q. I).

238. *Voluntas est causa immediata rerum, cum sit causa prima, universalissima, et actualissima.* « Divina autem voluntas est causa prima et universalissima et actualisssima; et ideo potest in totum effectum, et in totam rei substantiam etiam sine adminiculo alterius causae; nec aliqua causa potest aliquid vel modicum sine ipsa. Et ideo necesse est, quod ipsa sit causa immediata in omni actione et re » (q. II).

239. *Ratio et auctoritas compellunt nos distinguere voluntatem beneplaciti a voluntate signi.* « Sicut non absurde intellectus dicitur vis intellectiva et ipsum intellectum, ita voluntas dicitur ipsa vis volendi et ipsum volitum. Et quia voluntas Dei innotescit nobis per volitum tamquam per visibile signum, et signum est quod facit in aliud venire, dum offert se sensui; inde est, quod voluntatem Dei dividimus in voluntatem beneplaciti et in voluntatem signi » (a. 3, q. I).

240. *Voluntatis divinae signa sufficienter enumerantur in impletionem, prohibitionem, permissionem, praeceptum, et consilium.* « Si est respectu praesentis, aut illud est bonum, et sic impletio; aut malum, et sic permissio. Si respectu futuri, hoc tripliciter: aut est malum, et sic prohibitio; aut bonum necessarium, et sic praeceptio; aut bonum supererogationis, et sic consilium. Bonum autem supererogationis non habet malum oppositum, ideo nec consilium habet signum oppositum » (q. II).

DIST. XLVI. — De impletione voluntatis Dei qualiter impleatur.

241. *Deus voluntate beneplaciti vult omnes homines salvos fieri, voluntate antecedenti, vel pro generibus singulorum intelligendo.* « Dicendum, quod cum Apostolus dicat, quod Deus hoc vult, scilicet omnes homines salvos fieri, quod necesse habemus concedere, quod Deus velit. Et cum non possit exponi de voluntate signi, necesse habemus exponere de voluntate beneplaciti. Sed cum non omnes salventur, et voluntas Dei numquam frustretur, ideo necesse est, quod fiat vis in modo distribuendi, vel in modo volendi... Deus vult omnes homines salvos fieri, quantum in se est sive voluntate antecedente, non

autem voluntate absoluta sive consequente » (a. unic, q. I).

242. *Cum malum culpae nullo pacto sit a Deo volibile, idcirco Deus non vult mala fieri.* « Malum non est a Deo volibile, malum inquam culpae, quia omnis voluntas inordinata est, cui placet illud malum; et hoc omnes concedunt. Sed tamen aliqui voluerunt dicere, quod Deus vult malum fieri, cum ipse non sit causa eius, sed alius, Deo volente. Et hoc quidem dicebant Deum velle non ratione sui, sed ratione eius, quod inde elicit. Sed hoc est contra Augustinum, sicut ostendit Magister in littera, qui hanc opinionem improbat. Ideo neutrum est concedendum, sed si alicubi legitur, exponendum » (q. II).

243. *Mala fieri, nulla pacto bonum est, tametsi malum possit esse occasio boni.* « Cum igitur malum non ducat ad bonum ex se, sed per illud, quod elicitur ex ipso a sapiente Deo, absolute loquendo, malum fieri non est bonum; immo omnes consimiles sunt negandae, quia bonitas notatur poni circa ipsum malum. Si autem addatur bonum, quod elicitur, vel ipse eliciens; sic concedendae sunt huiusmodi locutiones: malum fieri est bonum ei qui novit ordinare in bonum; similiter: malum fieri est bonum, ut electi probentur (q. III).

244. *Mala fieri est verum, cum vere hoc enuncietur atque intelligatur.* « Sine distinctione concedendum est, quod mala fieri est verum: vere enim enuntiatur et vere intelligitur. Verum enim dictum de complexo respicit compositionem, sicut dicit Philosophus, quia veritas et falsitas circa compositionem consistit; et ideo dicit veritatem signi. Signum autem est verum, quando significat, rem se habere, sicut se habet; tunc enim dicitur adaequari. Et ideo, cum ita se habeat in re, sicut signum exprimit, simpliciter loquendo verum est mala fieri » (q. IV).

245. *Malum est ordinabile ad bonum, secundum dispositionem, per ordinem iustitiae, et secundum ostensionem, manifestando videlicet ordinem bonorum.* « Sicut susceptivum non est aliquid ordinabile, nisi quod est ens et natura aliqua; et ita malum non est ordinabile nisi per accidens, scilicet per bonum substratum. Sicut dispositivum, malum est ordinabile, sed non sicut dispositio ponens, sed privans. Duplex enim est ordo, scilicet naturae et iustitiae. Ordo naturae est institutus, ordo iustitiae est acquisitus. Malum autem privat ordinem specialis naturae et illum privando incurrit in ordinem iustitiae, quia offendit; unde ratio ordinandi sicut dispositio in ordine iustitiae est meritum, vel demeritum. Sicut ostensivum, malum est ordinabile et ordinatum, quia manifestat ordinem bonorum per oppositum; opposita enim iuxta se posita magis elucescunt » (q. V).

246. *Malum ex accidenti facit ad decorem universi, ratione subiecti quod ordinatur in poenam oppositi, cuius decor magis clarescit ex praesentia mali, et boni eliciti.* Quantum ad decorem substantialem, seu quantum ad esse « mala non sunt facientia, nec per se nec per accidens ». Secus de decore accidentali: « Ad hunc decorem [i. e. accidentem] faciunt mala, non ratione sui, sed ratione subiecti, quod ordinatur in poena ad divinae iustitiae manifestationem; vel ratione oppositi, cuius decor magis clarescit ex praesentia mali, sicut opposita iuxta se posita magis elucescunt, sicut communiter dicitur; vel ratione boni eliciti. Multa enim bona Deus fecit et facta sunt, quae non essent facta, nisi peccatum praestitisset occasionem, sicut illa quae gesta sunt in nostra reparatione. Tamen sine his omnibus esset universum completum » (q. VI).

DIST. XLVII. — Voluntas Dei semper fit efficaciter.

247. *Dei voluntas antecedens potest cassari, consequens autem atque absoluta, nequaquam.* « Ad intelligentiam praedictorum notandum, quod secundum Ioannem Damascenum voluntas beneplaciti duplex est, scilicet antecedens et consequens: antecedens sive conditionalis, qua vult quantum in se est, omnium salutem, et absoluta, qua determinate vult aliquid, quod novit certitudinaliter evenire. Intelligendum est ergo, quod nullam Dei voluntatem possibile est superari; nullam possibile est cassari; aliquam tamen, ut antecedentem, possibile est non impleri; aliquam, ut consequentem, necesse est impleri, et impossibile est impediri » (a. unic., q. I).

248. *Potest fieri contra signa divinae voluntatis, quae respiciunt futurum, sed non contra ea quae possunt, cum haec signent voluntatem absolutam, illa vero conditionatam.* « Quaedam enim sunt signa respectu praesentis, ut impletio et permissio; quaedam respectu futuri, ut praeceptio et consilium et prohibitio. Et quoniam de praesenti quod fit impossibile est in praesenti non fieri (quoniam omne quod est, quando est, necesse est esse), ideo respectu signorum de praesenti non potest esse resistentia; quia si sit resistentia, iam non sunt praesentia. Quia vero futura vel facienda possunt non fieri, ideo quantum ad signa tria sequentia resistentia potest esse » (q. II).

249. *Deus, tum propter ordinem universi, tum propter ordinem finis, tam in gloriam electorum quam in laudem suam, potest mala permittere.* « Ordo quippe in universo exigit,

quia ad perfectionem universitatis necesse fuit, fieri creaturam arbitrio liberam et peccare potentem; sed administratio universitatis est, ut Deus sic res conditas administret, ut eas agere proprios motus sinat, sicut dicit Augustinus septimo de Civitate Dei. Ideo cum debuerit dare potentiam peccandi et debuerit regere, salvo ordine suae conditionis; si voluit peccare, debuit permittere, et si noluit peccare, debuit conservare: et ita debet permittere mala. Ordo ad finem hoc exigit, quia duplicem finem contingit reperire in universo: unus est salus electorum, alius divina laus. Quoniam ergo permissio malorum reddit electos gloriosiores per occasionem, et Deus non curat, utrum per causam, vel per occasionem electorum gloria augeatur; ideo Deus permittit recte... Divina etiam laus hoc exigit, quia occasione mali summe manifestatur divina misericordia in electis, in Filii unigeniti donatione pro inimicis secundum tempus. Summe etiam manifestatur Dei iustitia in aeterna punitione reproborum » (q. III).

250. *Mala secundum se, cum intrinsece mala sint, Deus praecipere non potest: mala vero in se quae mala non remanent, potest Deus praecipere.* « Est enim aliquid malum in se, aliquid malum secundum se. Malum in se potest fieri bene; malum secundum se nullo modo potest fieri bene, immo hoc intelligere quod fiat bene, est intelligere, quod idem sit malum et bonum. Potest ergo dici, quod Deus potest praecipere malum in se, et non malum secundum se; quia nihil potest praecipere, quin bonum sit, postquam praeceptum est; et illud est malum in se, non autem secundum se; ideo potest illud praecipere et non aliud. Et hinc habet ortum, quod dicit Bernardus in libro de Dispensatione et praecepto, quod Deus potest dispensare in praeceptis secundae tabulae et non primae » (q. IV).

DIST. XLVIII. — Qualiter voluntas nostra divinae conformetur.

251. *Voluntas humana potest conformari voluntati divinae per similem habitudinem ad actum, ad obiectum, et ad finem.* « Dicendum, quod aliquid conformari alicui contingit dupliciter: aut quantum ad similitudinem, aut quantum ad habitudinem. Quantum ad similitudinem contingit tripliciter: aut quando aliqua duo participiant tertium, in quo assimilantur, ut cignus et nix in albedine; aut cum aliqua duo sic se habent, quod unum est similitudo alterius, ut species coloris sive idolum assimilatur colori sive conformatur; aut quando aliquid participat similitudinem, ut speculum vel oculus assimilatur vel conformatur corpori obiecto. Primo modo non est possibile, aliquam creaturam Deo conformari. Secundo modo aliqua creatura Deo conformatur, ut puta gratia, quae dicitur similitudo Dei, vel gloria, quae est deiformitas. Tertio modo assimilatur et conformatur anima, quae habet gratiam et gloriam. De hac conformitate nihil ad praesens. Alio modo contingit conformari aliquid alicui secundum consimilem habitudinem sive comparationem... Et secundum hanc potest voluntas nostra conformari divinae, videlicet per similem habitudinem ad actum, ut, sicut Deus quod vult vult liberaliter et charitative, ita et homo; et per similem comparationem ad obiectum, ut quod vult Deus, velit homo, et eodem fine, quo vult Deus, velit homo » (a. 1, q. I).

252. *Conformitas voluntatis nostrae ad divinam, secundum actum et volitum facit eam iustam.* « Conformitas voluntatis nostrae ad divinam attenditur secundum proportionem, sicut dictum est. Duplex est autem proportio voluntatis, scilicet ad actum et ad volitum. Similis proportio ad actum consistit in hoc, quod, sicut Deus quod vult vult ex charitate et liberaliter sive iuste et recto fine, sic et homo velit. Similis proportio ad obiectum est, ut quod vult Deus, etiam homo velit. Potest igitur conformitas attendi secundum hanc duplicem similitudinem et comparationem; et sic est sufficiens et facit voluntatem iustam. Potest iterum attendi solum secundum alteram, ut puta secundum volitum; et sic est deficiens, cum careat simili habitudine, et hoc non sufficit ad iustitiam » (a. 1, q. II).

253. *Voluntas nostra tenetur conformari voluntati divinae in ratione volendi pro loco et tempore: sed non ad omnem actum, nec ad omne praeceptum: sed quando tenemur exire in actum charitatis.* « Tenemur conformare voluntatem nostram voluntati divinae in ratione volendi, ut si velimus aliquid, velimus ex charitate; et hoc patet, quia tenemur eum diligere ex charitate. Attendendum autem, quod haec est obligatio per modum praecepti affirmativi. Differt enim obligatio praecepti affirmativi et negativi; nam negativum obligat semper, et ad semper; affirmativum autem tantum obligat semper, sed non ad semper, sed pro loco et tempore; et sicut non obligat ad semper, ita nec ad omnem actum voluntatis, nec ad omne praeceptum, sed tunc solum, quando tenemur exire in actum charitatis. Unde notandum, quod sic tenemur ad hoc, quod numquam ad contrarium: sicut velle, quod Deus vult, ex libidine. Ad hoc etiam tenemur pro loco et tempore, si habemus charitatem; si autem non habemus, non ad hoc tenemur, sed ad aequivalens, quia tenemur facere quod in

nobis est, ut habeamus; et ad hoc similiter pro loco et tempore obligamur » (a. 2, q. I).

254. *Non tenetur voluntas nostra conformari voluntati divinae in quocumque volito: sed in eo quod vult et innotescit absolute Deum velle.* « Tenemur generaliter velle conformare voluntatem nostram, non in omni volito, sed in omni eo quod innotescit. Ideo enim praecepto tenemur nos conformare, quia vult, nos velle quod praecipit; et hoc scimus. Et praelato meo teneor conformari in hoc, quod expresse scio ipsum velle me velle; sed in praelato nescio nisi per mandatum, sed in Deo scio per alia signa » (a. 2, q. II).

EXPLICIT LIBER PRIMUS

COMMENTARIUS

IN II. LIBRUM SENTENTIARUM

DE RERUM CREATIONE

ET FORMATIONE CORPORALIUM ET SPIRITUALIUM

DIST. I. Pars I. — De creatione humanae naturae quantum ad principium efficiens in generali.

255. *Mundus tam secundum se totum, quam secundum sua principia intrinseca, de nihilo productus est.* « Dicendum, quod haec veritas est: mundus in esse productus est, et non solum secundum se totum, sed etiam secundum sua intrinseca principia, quae non ex aliis, sed de nihilo sunt producta. Haec autem veritas, etsi nunc cuilibet fideli sit aperta et lucida, latuit tamen prudentiam philosophicam, quae in huius quaestionis inquisitione longo tempore ambulavit per devia... Ubi autem deficit philosophorum peritia, subvenit nobis sacrosancta Scriptura, quae dicit, omnia esse creata et secundum omne quod sunt in esse producta. Et ratio etiam a fide non discordat » (a. 1, q. I).

256. *Cum res omnes de nihilo productae fuerint, implicat dicere, mundum ab aeterno productum fuisse a principio per voluntatem agente et non naturaliter operante.* « Ponere, mundum aeternum esse sive aeternaliter productum, ponendo res omnes ex nihilo productas, omnino est contra veritatem et rationem, sicut ultima ratio probat; et adeo contra rationem, ut nullum philosophorum quantumcumque parvi intellectus crediderim hoc posuisse. Hoc enim implicat in se manifestam contradictionem » (q. II).

257. *Mundus et quaelibet res in mundo existentes, ab uno principio tantum fuerunt productae, contra Manichaeos.* « Error iste de positione duorum principiorum non solum est contra fidem, immo adeo contra rationem, ut vix credam, hominem, qui aliquid de philosophia scivit, hunc errorem aut posuisse, aut defendisse. Tamen iste error est pessimus, quia praetendit aliquam speciem pietatis. Videtur enim Deo bono attribuere bona et pulchra et nobilia, et alii principio alia. Ideo magis subintravit et Ecclesiam Dei magis foedavit, et quia etiam a simplicibus magis potest capi et falsa imaginatione cogitari. Et ad istum errorem pessimum de multitudine principiorum innumerabiles errores consequuntur et vanissimi, sicut illis est notum, qui sectam Manichaeorum novere, sicut de iuramento, matrimonio, homicidio et aliis pluribus, quae omnia suas habent improbationes per Scripturam » (a. 2, q. I).

258. *Deus, cum sit actus purus atque causa omnium rerum sufficiens, immediate omnia produxit.* « Dicendum, sicut dicit fides nostra, quod omnia in prima conditione immediate a Deo sunt producta. Quia enim creatio est totius substantiae secundum totum, ideo decuit esse solius Dei, nec potuit esse alterius sive per alterum » (q. II).

259. *Creatio est mutatio in qua res aliquo modo se habent, et nullo modo prius, cuius terminus est tota rei substantia.* « Quaedam est productio, in qua productum se habet aliter nunc et prius, quia secundum aliquid sui fuit prius sub una dispositione, et nunc est sub alia; et talis est productio, quae est ex materiali principio, ut naturalis generatio.

Quaedam est productio, in qua productum omni modo se habet nunc et nullo modo prius; et talis est productio, quae est ex nihilo. Tertia est productio, in qua productum aeque omnino se habet nunc et prius, si tamen est ibi dicere prius; et talis est Filii generatio ab aeterno. Ab aeterno enim sic processit ut nunc » (a. 3, q. I).

260. *Creatio-actio, est medium inter Creatorem, et creaturam secundum rationem praecisam tantum: sed creatio-passio est medium secundum rationem non praecisam, quia ipsa nonnihil dicit ultra creaturam.* « Creatio non est aliud secundum rem a creatura, nec medium inter ipsam et Deum secundum essentiam, sed secundum rationem et habitudinem; unde est prius natura creari quam esse, non duratione. Plus tamen est idem creatio-actio cum creante quam creatio-passio cum creatura, quia ibi non est differentia nisi solum secundum modum nostrum accipiendi; hic autem est differentia rationis et etiam habitudinis, quae non facit diversitatem per essentiam, quia habitudo illa est essentialis » (q. II).

DIST. I. Pars II. — De multitudine, fine et distinctione creaturarum.

261. *Primum omnium rerum principium, cum sit unice unum simpliciter primum, maxime potens, maximae sapientiae, et summae bonitatis, sua immensa sapientia potuit, novit, et voluit rerum multitudinem producere.* « Multitudo in rebus est a principio uno, quia est primum principium et unice unum. Quia enim est principium simpliciter primum, ideo fecundum et potens est fecunditate infinita et immensa. Si enim unitas, quae est prima in genere numeri, est principium, a quo possunt infiniti numeri egredi, et punctus, a quo infinitae lineae; quod est simpliciter primum est ita potens, quod omnino immensum. Propter ergo immensitatem infinita potest, sed propter immensitatis manifestationem multa de suis thesauris profert, non omnia, quia effectus non potest aequari virtuti ipsius primae causae. Quia vero unice unum, ideo simplicissimum et spiritualissimum et perfectissimum: quia simplicissimum, maximae potentiae; quia spiritualissimum, maximae sapientiae; quia perfectissimum est, bonitatis summae; quia maximae potentiae multa potest; quia maximae sapientiae, multa novit; quia summae bonitatis, multa vult producere et se communicare. Et ideo a principio uno, quia primum et unum, exit multitudo » (a. 1, q. I).

262. *Cum universi perfectio iis tribus compleatur, ambitus amplitudine, ordinis sufficientia et bonitatis influentia, hac triplici substantia debuit ornari, spirituali, corporali et mixta.* « Ad perfectionem universi hoc triplex genus substantiae requiritur; et hoc propter triplicem perfectionem universi, quae attenditur in amplitudine ambitus, sufficientia ordinis, influentia bonitatis, in quibus tribus exprimit in causa triplicem perfectionem, videlicet potentiae, sapientiae et bonitatis » (q. II).

263. *Rerum conditarum principalior causa est Dei omnipotentis gloria, non quidem augenda, sed manifestanda, et communicanda: ex cuius manifestatione creaturae utilitas summa proficiscitur.* « Finis conditionis rei sive rerum conditarum principalior est Dei gloria sive bonitas, quam creaturae utilitas. Sicut enim patet Proverbiorum decimo sexto: Universa propter semetipsum operatus est Dominus; sed non propter suam utilitatem vel indigentiam, quia Psalmus: Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges: ergo propter suam gloriam, non, inquam, propter gloriam augendam, sed propter gloriam manifestandam et propter gloriam suam communicandam; in cuius manifestatione et participatione attenditur summa utilitas creaturae, videlicet eius glorificatio sive beatificatio » (a. 2, q. I).

264. *Angelus et homo, si ordinem ipsorum ad finem, qui est beatitudo, attendas, pares esse dicuntur: quod si natura nobilitatem respiciamus, Angelus ipso homine natura dignior est censendus.* « Si quantum ad finem; sic dico, quod sunt pares. Nam ad eumdem finem, scilicet ad aeternam beatitudinem, immediate ordinantur; et eadem est mensura hominis, quae et Angeli, nec homo propter Angelum, nec Angelus propter hominem..... Angelus stans sustentat hominem sive infirmitatem humanam, et homo resurgens reparat ruinam angelicam; ideo quodam modo Angelus propter hominem, et quodam modo homo propter Angelum: et ideo in hoc ordine pares sunt. Si autem loquamur de ordine quantum ad naturae dignitatem, dicendum, quod, simpliciter loquendo, Angelus est creatura superior homine. Natura enim angelica, sicut patet ex multis locis Scripturae, nobilior est humana et in superiori gradu consistit » (q. II).

265. *Anima rationalis, tametsi, pressius loquendo, species dici non debeat, sed potius speciei forma, ab Angelo nihilominus specie differre dicitur.* « Angelus et anima specie differunt; quae sit autem illa differentia, quaeretur iam. Nunc autem iuxta communem positionem tenendum est, quod essentialiter differant et in genere substantiae. Unde concedendae sunt rationes probantes, Angelum et animam esse specie differentes, eo modo, quo licet dicere animam rationalem esse speciem. Nam, proprie loquendo, potius est forma speciei sive pars formalis, quam species; extenso

tamen nomine potest species appellari » (a. 3, q. I.).

266. *Anima rationalis differt ab angelo, quia ipsa unibilis est corpori humano: non autem Angelus.* « Hoc enim, quod est animam uniri corpori humano sive vivificare corpus humanum, non dicit actum accidentalem nec dicit actum ignobilem: non accidentalem, quia ratione illius est anima forma substantialis; non ignobilem, quia ratione illius est anima nobilissima formarum omnium, et in anima stat appetitus totius naturae. Corpus enim humanum nobilissima complexione et organizatione, quae sit in natura, est organizatum et complexionatum; ideo non completur nec natum est compleri nisi nobilissima forma sive natura. Illud ergo, quo anima est unibilis corpori, tale dicit quid essentiale respiciens, quod est nobilissimum in anima; et ita penes illud recte sumitur specifica differentia, secundum quam differt anima a natura angelica » (q. II.).

DIST. II. Pars I. — De Angelis, quando facti sunt.

267. *Creaturae spirituales habent diversam a tempore mensuram in genere mensurae, quae dicitur aeviternitas.* « Spiritualia habent mensuram diversam a tempore, non solum in genere mensurae, verum etiam in genere entis; et hoc non solum comparatione, sed etiam secundum substantiam et formam. Quidquid autem sit de diversitate in genere entis, diversitatem tamen secundum modum mensurandi nemo est qui negare possit. Et hoc sufficit quaestioni praesenti, qua quaeritur, utrum spiritualia habeant mensuram diversam a corporalibus. Dicendum enim, quod sic. Quod si quaeras, quae sit illa; respondendum secundum Sanctos et philosophos, quod dicitur aeternitas creata aut aevum; sed quoniam aeternitas proprie accipitur pro increato, et aevum frequenter accipitur pro tempore, ideo proprio nomine potest aeviternitas appellari. Sic respondendum est, si quaeratur de mensura, quae respicit ipsum esse spiritualis creaturae, esse, inquam, immutabile et perpetuum » (a. 1, q. I.).

268. *Omnium aeviternorum non datur aevum unum numero, sed quot sunt aeviterna, tot aeva sunt ponenda, licet omnium temporalium sit unum tempus.* « Sicut igitur materia una est per essentiam, differens per esse, una non unitate universalitatis nec singularitatis, sed medio modo, sic et tempus in omnibus temporabilus... Sicut linea in corporibus quantumcumque diversis ponitur eadem specie, sic aevum habet unitatem universalis, non unitatem, quam habet tempus. Et sic concedendae sunt rationes probantes, non esse unum aevum aeviternorum, sed multa » (q. II).

269. *Aevum est de natura successivorum, licet alio pacto quam tempus: et prius, atque posterius in ipso reperitur, absque tamen innovatione.* « In aevo est ponere prius et posterius, et est ponere aliquam successionem, aliam tamen successionem quam in tempore. In tempore enim est successio cum variatione, et prius et posterius cum inveteratione et renovatione. In aevo vero est prius et posterius, quod dicit durationis extensionem, quod tamen nullam dicit variationem nec innovationem... Nulla enim aevi creatura est omnino actus, nec aliqua eius virtus, unde continue indiget divina virtute cooperante. Ideo, etsi esse totum habeat, tamen continuationem esse non habet totam simul, et ideo est ibi successio sine aliqua innovatione circa esse vel proprietatem absolutam; tamen ibi est vera continuatio, respectu cuius creatura habet esse quodam modo in potentia, ac per hoc habet successionem. Solus igitur Deus, qui est actus purus, est actu infinitus, et totum esse et possessionem sui esse simul habet » (q. III.).

270. *Aevum, secundum propriissimam rationem temporis, praecedit ipsum tempus duratione et dignitate: licet proprie considerando tempus, simul duratione exsistat, cum tempore et dignitate praeexcellat.* « Tempus accipi consuevit quadrupliciter in scripturis Sanctorum, scilicet communissime, communiter, proprie et magis proprie. Communissime tempus dicit mensuram cuiuslibet durationis creatae: per quem modum accipitur a Beda, cum dicit, quod quatuor fuerunt primo creata, inter quae enumerat tempus. Communiter; sic dicit mensuram mutationis cuiuscumque, sive illius quae est de non-esse in esse, sive alterius quae est de uno esse in aliud esse; et sic accipitur illud quod dicit Richardus, quod omne quod coepit, ex tempore coepit; et habetur in Glossa, in principio Genesis: In principio creavit Deus coelum et terram, scilicet temporis. Tertio modo accipitur proprie; et sic dicit mensuram variationis successivae, sive sit successiva successione regulari et continua, sive non; et sic dicit Augustinus ad Orosium: « Affectiones variae Angelorum mensurantur tempore et omnis variatio rerum ». Quarto modo accipitur magis proprie; et sic dicitur mensura motus sive variationis successivae et continuae et regulatae secundum regulam motus octavae sphaerae; et sic consuevit accipi a Philosopho: sed ista est coarctata temporis acceptio. Cum igitur quaeritur de ordine, dicendum, quod si tempus accipiatur primo modo, sic includit aevum; et sic temporis ad aevum nullus est ordo; si autem secundo modo, sic tempus praecedit aevum secundum rationem intelligendi, sicut creatio esse creatum.

Si autem tertio modo, aevum et tempus simul sunt duratione, sed aevum prius est dignitate. Si autem quarto modo, sic aevum praecedit tempus et duratione et dignitate » (a. 2, q. I.).

271. *Si tempus capiatur proprie, inter aevum et tempus datur aliquo modo medium, secundum rationem tantum differens ab extremis: si autem capiatur propriissime, aliquo modo datur medium re differens, quod quidem dicitur saeculum.* « Secundum quod tempus dividitur contra aevum, in duabus scilicet acceptionibus ultimis prius positis, dupliciter potest accipi, aut scilicet prout dicit mensuram cuiuslibet durationis variae sive variationis successivae; et sic inter aevum et tempus non est medium re, sed solum ratione... Aliter vero accipitur tempus prout est mensura variationis, in qua est successio habens continuationem et regulationem a motu orbis primi; et haec mensura habet finem et desinet esse. Et inter hanc et aevum est ponere mediam mensuram, in qua est variatio, nec oportet quod sit desitio, vel primi motus regulatio; cuiusmodi fuit in triduo conditionis rerum, et qualis erit in inferno post diem extremum. Et haec ab antiquis doctoribus appellata est saeculum » (q. II.).

272. *Quatuor primo fuerunt simul creata: Angelus, coelum empyreum, materia prima et tempus, quantum ad mensurarum concomitantiam* « Sicut extrahitur a Glossa, quatuor fuerunt primo creata, scilicet coelum empyreum, angelica natura, materia et tempus. Huius autem ratio duplex potest assignari: una, quia in principio debuerunt prima in omni genere creari, scilicet in rebus et mensuris, et in rebus corporalibus et spiritualibus, et in corporalibus activis et passivis. Quoniam igitur prima inter substantias spirituales est Angelus, prima inter substantias corporales activas est empyreum, et prima inter passivas est materia elementorum, et prima inter mensuras est tempus, quia non tantum dicit mensuram durationis, sed etiam egressionis: ideo haec quatuor dicuntur primo creata » (q. III.).

DIST. II. Pars II. — Ubi Angeli fuerint creati.

273. *Coelum empyreum ponendum est: est autem uniforme, immobile et perfecte luminosum.* « luminositatis perfectae » (a. 1, q. I.)

274. *Coelum empyreum in corporibus inferioribus aliquam habet influentiam, cum maximum sit in virtute.* « Cum coelum empyreum sit primum creatum inter corpora, quod est maximum mole et virtute: quia est maximum mole, omnia corpora locat per ambitum et continentiam; quia maximum virtute, cetera vegetat et conservat per suam influentiam. Omittendo igitur illam influentiam, quam dicitur habere super humana corpora, sustineri potest, quod aliquem effectum et aliquam influentiam habeat super corpora inferiora, tamquam primum creatum super sequentia » (q. II.).

275. *Coelum empyreum locat Angelos, quamquam sint spiritus, cum limitatae sint substantiae, et illud ordo universi expostulet.* « Coelum empyreum locat Angelos et est locus Angelorum... Hoc enim exigebat ordo universi tum propter limitationem spiritus creati, tum quia in solo corpore distinctio est secundum hic et ibi » (a. 2, q. II).

276. *Angelus, cum sit individuata substantia et limitatae virtutis, simul et semel non potest esse nisi in uno loco primo.* « Dicendum, quod cum Angelus habeat esse individuatum, habet esse hic et nunc; quia vero habet esse limitatum et virtutem limitatam, habet esse in uno hic sive in uno loco tantum. Quoniam ergo tam individuatio quam limitatio naturaliter et inseparabiliter inest Angelo, hinc est, quod Angelum simul et semel oportet esse tantum in uno loco; et hoc dicunt auctoritates, et rationes probant » (q. II).

277. *Angelus* [*definitive*] *est in loco partibili tamquam in loco primo, et cum non sit extensa substantia, necesse est quod sit in toto totus, et totus in qualibet parte.* Reiectis duabus prioribus sententiis, ait: « Est tertia positio, quod Angelus, cum contineatur a loco corporali, quod est in loco partibili, tamquam in loco primo; et quoniam non potest extendi in eo, ideo necesse est, quod sit in toto, ita quod totus in toto, et totus in qualibet parte. Et in hoc est similis quodammodo simplicitas Angeli simplicitati divinae; sed deficit, quia Angelus in uno loco sic est, Deus autem ubique. Ex hoc dicit Ioannes Damascenus, quod Angelus est in loco corporali, sed intelligibiliter, non figuraliter, quia hoc solum capit intellectus, quomodo videlicet substantia tota sit in partibus et tota in toto » (q. III).

278. *Angeli plures non possunt esse in eodem loco primo, quamquam angelus locum non occupet: quod propter ordinem universi est ponendum.* « Sicut non patitur ordo universi, ut Angelus infinite distet ab Angelo, immo omnes intra unam circumferentiam coeli ultimi clauduntur; sic non patitur, quod Angelus in eodem loco primo simul sit cum Angelo » (q. IV).

DIST. III. Pars. I. — Quales creati sint Angeli.

279. *Angelus, tametsi non sit compositus ex partibus quantitativis neque heterogeneis,*

aut ex corporali et spirituali, est tamen compositus ex materia et forma. Intellige, si materia lato sensu sumitur, extendendo nomen materiae ad omne potentiale: [et in hoc sensu intelligenda haec verba Seraphici] Sed hoc certum est, aliquas compositiones a substantia Angeli removeri, utpote compositionem ex partibus quantitativis, compositionem ex partibus heterogeneis et compositionem ex natura corporali et spirituali, qualis est in homine » (a. 1, q. I).

280. *Secundum varias considerationes, materia recte dicitur quod Angelorum et corporum eadem sit et non sit; profundius tamen illam considerantes et nobilius, ut Melaphysici, eandem [secundum essentiam] omnium esse iudicaverunt.* « Cum hanc quaestionem tractat theologus, aut pertractat eam sicut naturalis, aut sicut metaphysicus, quia ipse potest accipere modos omnium scientiarum, cum ei famulentur. Si ut naturalis, sic dicet, non esse eamdem; si ut metaphysicus, dicet eamdem esse per essentiam, differentem secundum esse. Et quoniam nobiliori modo iudicat metaphysicus quam scientiae inferiores, ideo hi qui posuerunt materiam eamdem in spiritualibus et corporalibus, altius elevati, melius iudicaverunt, quamvis secundum diversas considerationes utrique potuerint dicere verum » (q. II).

281. *Materia spiritualium et corporalium est una numero, non unitate formali, aut actuali, sed unitate homogeneitatis, quae latiorem in ea ponit capacitatem.* « Positio philosophorum et physicorum virorum haec fuit et est, quod materia in quibuscumque est, per essentiam est una et una numero. Et rationem huius assignant, quia materia, hoc ipsum quod est, est ens omnino in potentia; et ideo oportet, quod in quibuscumque est, quod sit per essentiam numero una... Ex praedictis colligi potest, qualis est illa unitas, qua materia dicitur una. Non enim est unitas actualis, cuiusmodi est unitas Corisci in foro et theatro, et cuiusmodi est unitas Dei; sed illa est unitas magis possibilitatis et potest dici homogeneitatis, quae adeo ampla est, ut sustineat receptionem maioris multitudinis diversitatis formarum superadiectarum quam unitas formae alicuius universalis, etiam generis generalissimi; et hoc est propter summam possibilitatem. Unde dicitur una numero, quia est una sine numero, quemadmodum ovis, carens signo respectu ovium habentium signum, dicitur esse signata; per hunc modum intelligi potest materia numero una » (q. III).

282. *Angelorum quidam solo numero inter se discrepant, nullamque specificam habent differentiam: nonnulli vero, et numero et specifica inter se discrepant differentia.* « In Angelis est ponere distinctionem quantum ad personalitatem tantummodo, aut in omnibus, aut in aliquibus » (a. 2, q. II).

283. *Angelorum personalis proprietas et discretio potest dici substantialis, si substantiale dicatur id quod immediate sequitur substantiam, et accidentale quod causatur ab accidentibus. At partim sic, partim vero non, si substantiale dicitur id quod substantiae genus non exit.* « Si enim quaeratur, utrum personalis discretio sit proprietas substantialis, vel accidentalis; si substantialis proprietas dicatur, quia immediate sequitur substantiam; sic dicendum est, esse substantiale. Si substantiale dicatur, quia non exit genus substantiae; dicendum, quod quodammodo sic, et quodammodo non. Similiter si dicatur accidentalis proprietas, quia causatur ab accidentibus; sic dicendum simpliciter, quod non; si vero accidentalis, quia est in genere accidentis; sic potest dici, quod quodammodo sic, quodammodo non, secundum distinctionem primo factam » (q. II).

284. *Creaturarum principium individuationis est coniunctio materiae cum forma: ita et personalis discretio quae dicit individuationem: quae vero dicit dignitatem, est a forma.* « Personalis autem discretio dicit singularitatem et dignitatem. In quantum dicit singularitatem, hoc dicit ex ipsa coniunctione principiorum, ex quibus resultat ipsum quod est. Sed dignitatem dicit principaliter ratione formae; et sic patet, unde sit personalis discretio originaliter, in creaturis loquendo, sive in hominibus, sive in Angelis » (q. III).

DIST. III. Pars II. — De habitibus malitiae et bonitatis Angelorum.

285. *Angelus a Deo malus creatus non est: quin immo impossibile est Deum, angelum malum condidisse, cum quodlibet Dei opus laudabile, ordinabile, acceptabile, et perfectum debeat esse, et sit.* « Ponere, quod diabolus a Deo habuit originaliter sibi innatam malitiam voluntatis, non tantum falsum est, immo haereticum; et est falsum, quod in se habet evidentiam suae falsitatis, si quis advertat. Nam opus Dei, eo ipso quod opus Dei est, necesse est, ipsum esse laudabile, ordinabile, acceptabile, perfectum vel perfectibile..... Falsum est et impossibile, Deum fecisse Angelum originaliter malum. Et venit ista impossibilitas ex summa perfectione et nobilitate operantis et vilitate mali culpae: privat enim illas quatuor conditiones nobiles, quas necesse est esse in omni divino opere, non quia Deus teneatur operi illas dare, sed quia non decet eius voluntatem aliter operari vel facere » (a. 1, q. I).

286. *Angelus malus non statim a primo instanti suae creationis peccavit: sed quaedam*

parvula morula inter eius creationem, atque peccatum intercessit. « Tamquam magis veram et catholicam, et magis probabilem et communem opinionem dico illam esse tenendam, quod morula fuit inter creationem et lapsum, licet parvula. Propter quam Sancti et expositores et ipsa Scriptura loquitur de malitia diaboli, quasi semper fuisset in ea, quia illud modicum quasi pro nihilo reputatur » (q. II).

287. *Angelus quidem per innatas species intelligit alia atque necessaria, et per earumdem applicationem atque appropriationem singularia, et contingentia.* « Omnes qui aliquid intellexerunt, hoc posuerunt, quod Angelus cognoscit res creatas per species, nisi sit talis, quae essentialiter sit in Angelo. Cognoscere autem rem omnino per se ipsum, hoc est solius illius qui est actus purus et perfectissimus, et ideo idea et causa omnium et efficiens et exemplaris se ipso, non alio quodam. Sed tamen in modo ponendi species diversificati sunt » (a. 2, q. I).

288. *Angelus naturali cognitione divinam essentiam in claritate essentiae non poterat videre, cum eius splendor cuiuscumque virtutis creatae vires transcendat.* « Dicendum, quod Angelus naturali cognitione divinam essentiam videre non poterat in essentia sive claritate sua. Et hoc patet, quia haec cognitio est primum praemium, quo habito, mens creata quiescit tamquam beata et perfecta; hoc autem praemium nemo obtinet nisi gratuita Dei influentia. Si autem quaeratur ratio huius, sane dici potest, quod divina lux propter sui eminentiam est inaccessibilis viribus omnis naturae creatae; et ideo per quamdam benignitatis condescensionem facit se cognosci, ita quod in illa cognitione cognoscens multo plus agatur, quam agat » (q. II).

289. *Angelus atque homo, cum recti creati fuerint a Deo, eorumque rectitudo in amore consistat, habiles fuerunt ad diligendum Deum propter se et super omnia naturali dilectione.* Tempore naturae institutae tam homo quam Angelus habilis erat ad diligendum Deum propter se et super omnia. Et hoc patet: impossibile enim erat, eum aliter esse rectum. Rectitudo enim mentis consistit radicaliter in amore. Amor autem rectus esse non potest, si aliquid diligat supra Deum vel aeque, vel aliquid diligat propter se, et Deum propter aliud. Si ergo Deus fecit hominem et Angelum rectum, patet, quod unicuique dedit habilitatem ad amandum se, Deum, super omnia et propter se » (a. 3, q. I).

290. *Angelus, ratione optati maioris boni, magis diligit superiorem Angelum: ratione vero intensioris affectus, plus diligit aequalem: ratione vero impensi beneficii, plus diligit inferiorem.* « Ratione boni optati dicitur quis aliquem magis diligere, quando maius bonum optat; et sic dicitur diligere magis, quia ad maius. Hoc modo naturali dilectione, procedente ex iudicio rationis rectae, magis diligebat Angelus Angelum superiorem. Volebat enim, ipsum excellere et plus boni habere, sicut et Deus conditor voluit sic ordinare. Ratione affectus intensi dicitur aliquis magis alterum diligere, quando affectio eius plus trahit ad alterum, et magis consolatur de eius societate; et sic dicitur aliquis magis illum diligere, cum quo libentius cohabitat. Et sic Angelus magis diligebat per naturam Angelum eiusdem ordinis..... Ratione effectus sive beneficii impensi dicitur quis magis eum diligere, cui plura bona impendit, et circa quem magis sollicitatur..... Et hoc modo dici potest, quod Angelus superioris ordinis magis diligit Angelum inferioris, quia Angelus paris vel superioris ordinis non indiget sic sua instructione, sive purgatione, secundum quod Angelus inferioris ordinis » (q. II).

DIST. IV. — De habitibus beatitudinis et miseriae Angelorum.

291. *Angeli boni non fuerunt creati in statu beatitudinis, si beatitudo statum perfectum, cum omnium bonorum plenitudine, visione Dei clara, tentioneque perfecta claudat. Quod si beatitudo tantum dicat privationem cuiuscumque mali, tam culpae quam poenae, beati creati fuerunt.* « Beatitudo dupliciter potest dici. Uno modo status perfectus plenitudine omnis boni, et haec ponit visionem Dei claram et tentionem perfectam; et hoc modo Angeli non sunt creati, nec aliqui nec omnes, sed habuerunt quidam ex eis in ipsa confirmatione. Alio modo dicitur beatitudo status perfectus privatione omnis mali, tam poenae quam culpae; et tales creati sunt Angeli, quia innocentes et impassibiles » (a. 1, q. I).

292. *Angeli non fuerunt creati in gratia gratum faciente, licet oppositum nonnulli defenderint: probabilior tamen est prima opinio quam Magister defendit, et est communis.* « Haec quaestio facti est; et quia non invenimus aliam rationem quam congruitatis, probabiliter utrumque possumus opinari, sicut et alii ante nos » (q. II).

293. *Angelo non fuit data praescientia sui status, cum talis notitia potius ad praemium, quam ad meritum spectare videatur.* « Quia Angeli erant in statu meriti omnes, quia nondum erant beati; ideo nullis data est haec cognitio Et haec positio est magis rationabilis et magis placet Magistro et magis consonat verbis Augustini, sicut patet in littera et undecimo de Civitate Dei, ubi dicit, quod

pares fuerunt Angeli quantum ad conditiones ante lapsum » (a. 2, q. I).

294. *Angelus malus certam praescientiam habere sui casus non potuit.* « Cum enim hoc esset contingens, sciri certitudinaliter non potuit, nisi ab eo qui certitudinaliter omnia cognoscit, et tam necessaria quam contingentia, quia eius cognitio ex re non pendet; talis est Deus solus. Non ergo potuit praescire, nisi Domino revelante » (q. II).

295. *Angelus a sui creatione matutinam cognitionem non habuit, cum inter creationem et lapsum, vel meritum, aliqua interfuerit mora: quod si secus quandoque videatur dicere Augustinus, non asserendo, sed inquirendo potius loquebatur.* « Magis standum est his quae dicuntur in libro de Civitate Dei, ubi loquitur asserendo, quam super Genesim ad litteram, ubi ipsemet protestatur se loqui inquirendo. Cum igitur ibi dicat, quod vere aliqua mora fuit inter creationem et lapsum Angeli, ac per hoc inter glorificationem et creationem, et cognitio matutina proprie sit gloriosa; tenendum est, quod illam non habuerunt a sui conditione » (a. 3, q. I).

296. *Angelus bonus habet cum matutina vespertinam quoque cognitionem, quae non temporis, sed dignitatis inter se habent ordinem.* « In Angelis beatis est nunc cognitio vespertina cum matutina, nec habent successionem vel ordinem temporis, habent tamen ordinem dignitatis, quia dicit Augustinus de Civitate undecimo: Cognitio creaturae in se ipsa decoloratior est, quam cum in Dei sapientia cognoscitur » (q. II).

DIST. V. — Quales facti sint Angeli aversione et conversione cadentium.

297. *Angeli peccatum a praesumptione sumpsit exordium, in ambitione accepit complementum, in invidiae atque odii aversione fuit confirmatum: ideo primum eius peccatum fuit superbia.* « Est loqui de peccato quantum ad triplicem statum, scilicet quantum ad inchoationem, consummationem et confirmationem. Peccatum diaboli initiatum est in praesumtione, statim enim, ut suam vidit pulchritudinem, praesumpsit; consummatum est in ambitione, quia praesumens de se appetiit quod omnino supra se fuit et ad quod pervenire non potuit; sed confirmatum est invidiae et odii aversione, quia ex quo obtinere non potuit quod appetiit, ideo invidere coepit et affectu odii contraire. Et in hoc firmatus est, quia hoc omnino ipsum a Deo separavit et perfectum obstaculum posuit, sicut perfecta charitas perfecte Deo iungit. Concedendae ergo sunt rationes primae, quod superbia fuerit primum peccatum; nam superbia praesumptionis et tumoris primum fuit generatione, superbia ambitionis primum fuit consummatione » (a. 1, q. I).

298. *Angelus malus quodam modo aequiparantiae, quodam modo imitationis appetit [Dei] similitudinem: cum sua auctoritate aliis praeesse, et quod sine meritis, nullique subesse appetierit.* « Diabolus quodam modo appetiit similitudinem imitationis, quodam modo aequalitatis. Et hoc apparet, si attendatur appetibile et modus appetendi. Diabolus enim appetiit aliis praeesse, sua tamen auctoritate. Quod appetiit praeesse, hoc fuit imitationis, et hoc quidem aliquando obtinuisset, si stetisset. Quod autem propria auctoritate, ita quod sine meritis et sine datore et ita, quod nulli subesset: hoc est solius Dei, et hoc est aequiparantiae » (q. II).

299. *Angeli mali inferiores, superbiae peccato deliquerunt, non tantum consentiendo, sed sibi quoque excellentiam appetendo: ad quam non posse sine ipsius luciferi sublimitate pervenire putaverunt.* « Angeli minores superbierunt non tantum consentiendo, sed sibi excellentiam appetendo; et cum se non crederent posse ad illud pervenire sine ipsius luciferi sublimitate, qui erat quasi caput, et sibi et illi appetierunt; et ideo superbierunt proprie et superbiae etiam consenserunt... In hoc ergo superbierunt, quod sine meritis voluerunt beati esse et sine ministerio quiescere et sine limite propriam voluntatem implere; et hoc totum est superbire, quamvis non sit tantae superbiae, quantae fuit appetere omnibus praecellere et nulli subesse » (a. 2, q. I).

300. *Inter luciferi peccatum et ceterorum fuit ordo, tum quoad gravitatem delicti, tum quoad occasionem, quia ceteris praebuit exemplum: tum quoad durationem, quia prius ipse, quam ceteri peccavit.* « Fuit ibi ordo et quantum ad gradum et quantum ad occasionem et quantum ad durationem: quantum ad gradum, quia illud luciferi fuit maius; quantum occasionem, quia aliis praebuit exemplum; quantum ad durationem, quia, sicut in lucifero necesse fuit tempore ante esse quam peccare, quia non potuit in eodem instanti habere cognitionem, quae praeexigitur ad peccatum, cum deordinata affectione; sic in minoribus Angelis dicunt fuisse in peccando, cum peccaverunt aspiciendo quod Angelus volebat, et exinde aspiciendo commodum suum » (q. II).

301. *Angeli qui ad Deum conversi sunt, quamquam a natura rectitudinem quamdam habere potuerint, meritoriam tamen sine gratia habere non poterant.* « Duplex est conversio, quaedam a naturali rectitudine, quaedam a rectitudine gratiae. Primam potuerunt habere Angeli absque gratia, sed secundam non sine gratia. Quando igitur quaeritur, a quo

principio fuerit illa conversio; dicendum est, quod illa conversio fuit meritoria et Deo placita; et ideo non potuit esse sine gratia » (a. 3, q. I).

302. *Angelorum praemium praecessit meritum, tametsi Magister secus opinatus fuerit: quia meritum requirit fundamentum in perfectione voluntatis, et non in multitudine operationum.* « Gratia naturaliter praecedit gloriam, et gratia, cum invenit motum in libero arbitrio ordinatum, facit meritorium, et pensatur meritum secundum quantitatem gratiae, non secundum multitudinem operum; ideo, cum Angelis data sit perfecta gratia, et liberum arbitrium omnino sit cooperatum gratiae, dicunt, quod in sua conversione sufficienter meruerunt glorificationem. Et haec positio rationabilior est et melius habet fundamentum, quia meritum requirit et fundatur in perfectione voluntatis, non in multitudine operationis » (q. II.).

DIST. VI. — De ruina quae consecuta est malorum Angelorum aversionem.

303. *Lucifer, quantum ad capacitatem naturae, futurus erat de primo beatarum mentium ordine: qui si stetisset, merito gratiae inter primos annumeratus fuisset.* « Lucifer valde excellens fuit, et si stetisset, in supremo ordine collocatus fuisset, cum ad hoc haberet idoneitatem ex parte naturae. Sicut enim patebit infra, distinctio ordinum consummata venit ex parte gratiae, sed dispositio ex parte naturae » (a 1, q I.)

304. *Angelorum qui in peccato lapsi fuerunt de quolibet coelestium spirituum ordine non nulli peccaverunt, ut bene docuit Hugo.* « Secundum quod Sancti dicunt et accipiunt ex Scriptura, de omnibus ordinibus aliqui lapsi sunt; et hoc expresse dicit Hugo, et ratio persuadet. Cum enim de supremo ordine aliqui avulsi sint, ut lucifer, credendum est, quod omnes senserint aliquam ruinam » (q. II).

305. *Angelorum malorum locus ante diem iudicii non est infernus subterraneus, sed aer caliginosus: licet probabile sit nonnullos eorum ad torquendas animas eo descendere.* « Sicut patet ex Scripturis, locus daemonum post lapsum usque ad diem iudicii non est locus subterraneus, quem vocamus infernum, sed aër caliginosus, in quo generaliter daemonum multitudo inhabitat. Utrum autem aliqui detrusi sint in infernum, hoc ego nescio nec invenio a Sanctis determinatum. Hoc autem bene credo, quod aliqui descendunt ad torquendas animas, secundum quod habent deputata inter se maledictionis officia. Ratio autem, quare in hoc aëre sunt, est propter humanum exercitium » (a. 2, q. I.).

306. *Licet nonnulli satis probabiliter senserint malos angelos ubique, et ante extremi iudicii diem infernali cruciatu torqueri, aliis tamen probabilior censetur sententia dicentium poena ignis usque ad novissimum diem illis differri.* « [Non autem damni] Quidam innitentes praedictae Glossae et considerantes ultionem divinae iustitiae sive rigorem, dicunt, daemones, ubicumque sunt, puniri supplicio ignis materialis, licet minus intense quam post ultimam damnationem... Aliorum positio est, quod daemonibus differtur poena ignis usque post iudicium, tum ut eorum exercitium non omittatur, tum etiam ut divina misericordia ostendatur, quae sustinet vasa irae apta in interitum in multa patientia usque in diem, quo retribuet omnibus secundum fructum adinventionum suarum. Quae harum positionum sit verior, nescio; haec tamen, quae ultimo dicta est, videtur probabilior » (a. 2, q. II). Communius hodie censent theologi poenam ignis angelis non differri.

307. *Angeli in statu gloriae, habent ordinum distinctionem perfectam, quo vero ad naturae statum, imperfectam: in statu vero culpae, imperfectam et perversam habent.* « De Angelis est loqui quantum ad statum triplicem, scilicet gloriae et naturae institutae et lapsae. Quantum ad statum gloriae est in eis ponere ordinum distinctionem perfectam; quantum ad statum naturae, ordinum distinctionem, sed imperfectam; quantum ad statum culpae, ordinum distinctionem, sed imperfectam et perversam: imperfectam, propter privationem gratiae, quae habilitatem naturae perficit; perversam, propter praesentiam culpae, quae, quamvis substantiam naturalium non corrumpat, tamen foedat et deordinat. Et illud manifestum est, si attendatur » (a. 3, q. I).

308. *Inter Angelos malos est praelatio, quod bonos conentur, quamquam falso et imperfecte, imitari, hominesque impugnent.* « Sicut dicit Magister in littera, praelatio est inter daemones; et alii imperant, alii obediunt, sicut tangit Magister in littera. Et hoc satis videtur probabile, tum quia filii tenebrarum quodammodo imitari conantur, licet falso et imperfecte, filios lucis; unde, sicut vident Angelos ordinate officia sua exsequi secundum imperia sapientiorum et maiorum, similiter ipsi faciunt maleficia; tum etiam quia filii tenebrarum prudentissimi sunt in generatione sua. Et quia habent colluctationem adversus genus humanum, et regnum eorum et exercitus, si esset divisus et sine capite, non posset stare: ideo, sicut homines proeliantes in exercitu, quantumcumque sint praesumptuosi, tamen propter odium inimicorum libenter subiacent duci imperanti et habent multos proximos et unum principalem du-

cem; sic credendum est esse in daemonibus. Concedendum est ergo, quod inter daemones est praelatio » (q. II).

DIST. VII. Pars I. — Quales facti sint Angeli confirmatione et obstinatione.

309. *Daemonum voluntas, de potentia habente ordinem ad actum rectificari non potest, tametsi Deo non sit impossibile diabolo bonam restituere voluntatem: cum poenitentiam non possit habere, cum tempus iam praeterierit conversionis et meriti.* « Voluntas diaboli nullo modo potest rectificari, secundum quod hoc verbum potest praedicat potentiam habentem aliquam ordinationem ad actum. Nam si intelligatur de potentia efficientis absolute, absque dubio potens est Deus diabolo restituere bonam voluntatem; tamen ex parte diaboli non est ordinatio aliqua ad hoc, immo facta est voluntas eius impossibilis, ut Sancti dicunt et rationes ostendunt .. Voluntas Angeli non est rectificabilis, nec fuit a tempore, ex quo cecidit. Quia enim fuit extra statum meriti, certissime revelata est ei sua damnatio; et ideo, sicut Beati non possunt timere damnationem, ita angelus malus propter certitudinem damnationis non potest sperare salutem, et propter absentiam gratiae non potest poenitere, et ideo nec bonus esse » (a. 1, q. I).

310. *Daemon in voluntate mala semper continuitatem habet, quoad deformitatem, quoad pronitatem, et quoad actum peccandi: cum macula ab eo non possit separari, semperque idem appetat quod primo appetiit, omnemque suum actum deformet atque depravet.* « Quantum ad deformitatem est in mala voluntate diabolus continue, ita quod nulla intervenit variatio per deformitatis desitionem sive minorationem, quia ita adhaesit macula peccati voluntati diaboli, ut nullo modo possit ab illa separari. Quantum ad pronitatem est continuatio eiusdem, ita tamen, quod intervenit variatio quantum ad modum inclinandi. Diabolus enim ad id ipsum, quod primo appetiit, etiam nunc pronitatem habet, sed differenti modo quam prius. Prius enim appetiit cum proposito obtinendi, unde dixit: Ponam sedem meam ad aquilonem, etc.; nunc appetit quantum in se est, sicut ambitiosus, qui sperat obtinere episcopatum, et si non obtineat, non recedit ambitio, sed modus ambiendi variatur; sic et in diabolo est. Quantum vero ad actualitatem est continuatio in actu peccandi, sed tamen intervenit variatio quantum ad genus, quia non peccat continue peccato unius generis, cum non moveatur simul motibus diversis. Modo enim peccat superbia, modo invidia, modo aliis modis; tamen voluntas eius nunquam requiescit, quia nunquam lassatur, cum sit incorruptibilis. Et cum in ea regnet perversitas, semper omnem actum, quem elicit, deformat et depravat, et ita continue peccat » (q. II).

311. *Daemonis voluntas mala semper intenditur, quantum ad vim administrativam, videlicet in comparatione ad hominem: licet non quantum ad vim contemplativam, qua est simpliciter aversus a Deo.* « Irrationabile videtur, quod ita crescat in diabolo malitia sicut in puro viatore, cum iam sit in statu damnationis et necessitatem habeat ad aliqua mala; ideo est tertius modus dicendi, quod in diabolo crescat malitia voluntatis quantum ad vim administrativam, qua convertitur ad hominem, sed non quantum ad vim contemplativam, qua est simpliciter et necessario aversus a Deo » (q. III).

312. *Liberum arbitrium per confirmationem non mutatur quoad substantiam, nec fit aliud: licet quoad statum et actum alteretur.* « Est mutatio alicuius dupliciter: uno modo quantum ad substantiam sive essentiam, alio modo quantum ad statum; vel per alia verba: est mutari quantum ad primum esse, et est mutari quantum ad bene esse. Si loquamur de mutatione primo modo, sic sine dubio dicendum, quod confirmatio liberum arbitrium non mutat, cum perficiat et conservet; sicut ostendunt rationes secundo inductae. Si autem loquamur de mutatione secundo modo, scilicet quantum ad statum vel bene esse; sic etiam absque dubio planum est, quod liberum arbitrium alium habet statum et aliud complementum, quam haberet prius » (a. 2, q. I).

313. *Liberum arbitrium daemonis per obstinationem amittit usum sic, quod non potest elicere actum ordinatum in finem, non tamen simpliciter, quod non libere eliciat actum suum.* « Usus alicuius potentiae dicitur dupliciter: uno modo actus elicitus a potentia, alio modo actus elicitus a potentia ad eum finem, ad quem est. Primo modo dicendo, usus liberi arbitrii est libere velle sive eligere. Secundo modo, usus liberi arbitrii est rectitudinem servare, quoniam ad illam est. Dicendum est igitur, quod obstinatio daemonibus non aufert usum primo modo, quia libere volunt quod volunt; sed usum secundo modo sic, quia eorum potentia, etsi in actum exeat, non tamen in actum ordinatum in finem » (q. II).

314. *Obstinatio et in malo confirmatio non minuit libertatis dominium quod opponitur coactioni, cum tale sit intrinsecum et de essentia liberi arbitrii: sed bene minuit vel auget dominium quod opponitur subiectioni servitutis.* « Si autem loquamur de dominio libertatis, quod opponitur servituti coactionis, sic privat coactionem; et hoc dominium

est essentiale libero arbitrio, et ideo non minuitur nec augetur... Si autem dicatur dominium, quod opponitur servituti subiectionis, sic recipit magis et minus nec inest aequaliter omnibus. Nam in miseris est subiectum miseriae, in beatis liberum; in malis subiectum culpae, in bonis liberum, et tanto liberius, quanto magis distant a malo; in creaturis subiectum mandatis, in Deo vero supra omne mandatum. Et hoc modo accipiendo dominium, per confirmationem augetur, quae magis elongat a subiectione culpae et miseriae, et per obstinationem minuitur quae cervicem submittit utrique » (q. III).

DIST. VII. Pars II. — De consequentibus obstinationem Angelorum malorum.

315. *In daemonibus iudicium intellectus speculativi, etsi maneat integrum quantum ad substantiam potentiae, tamen per culpam est aliquo modo obnubilatum: iudicium vero intellectus practici est omnino subversum.* « Primum iudicium, etsi maneat integrum quantum ad substantiam potentiae, nihilominus per culpam est in Angelis aliquo modo obnubilatum; quia errant frequenter in iudicando de multis et in multis decipiuntur, maxime cum iudicant de contingentibus. Aliud iudicium est in eis omnino subversum; et quantum ad hoc excaecati sunt angeli mali, sicut quantum ad affectum obstinati; et propter istius iudicii subversionem dicuntur facti tenebra et dati in reprobum sensum » (a. 1, q. I).

316. *In daemonibus, quoad memoriam quae dicit habitum, nulla cadit oblivio: sed quoad actum memorandi, dicuntur obliti, praesertim suae salutis et beneficiorum Dei.* « Si igitur loquamur de oblivione primo modo, sic dico, quod non cadit in daemonibus; nulla enim est in eis deletio speciei. Si secundo modo, sic dico, quod cadit, immo cecidit magna oblivio, quia obliti sunt suae salutis, obliti beneficiorum, Dei, quia, cum convertuntur ad mala, inhabiles fiunt ad recolenda bona; hoc modo bene concedo, quod obliti sunt ». (q. II).

317. *Daemones futurorum contingentium non possunt certam habere praecognitionem, cum hoc solius sit Dei: licet ob ingenii acrimoniam, longam experientiam, dolosam cautelam, et alienam doctrinam aliquando possint vera praedicere.* « Sensus acrimonia, ut quando vident diligenter et considerant, ad quid inclinetur affectio nostra, vel quae sint inducentia vel retrahentia; experientia temporum, quia ex talibus vident accidere talia; dolosa cautela, quando proponit aliquid facere et praedicit, quod aliquid sit futurum; aliena doctrina, quando iusto Dei iudicio permittitur addiscere ab Angelis. Et sic patet, quod daemones futura contingentia, etsi possunt praesentire probabiliter, non possunt certitudinaliter praescire » (q. III).

318. *Cum in materia sint rationes seminales formarum, agens particulare educit et iuducit formas, illasque producit.* Vel, ut dicitur in novissima editione: *Agens creatum particulare potest educere formas substantiales, saltem corporales, quae sunt in potentia materiae, non solum* in qua *et* a qua *aliquo modo, sed etiam* ex qua, *quatenus in materia sunt secundum rationes seminales.* « Haec igitur est summa positionis, quod agens creatum nullam quidditatem, nec substantialem nec accidentalem, omnino producit, sed entem sub una dispositione facit esse sub alia » (a. 2, q. I).

319. *Daemones artificiatas formas propria virtute possunt inducere: naturales autem per virtutem tantum alienam, non autem propriam.* « Ad praedictorum intelligentiam notandum est, quod quando quaeritur, utrum daemon possit inducere formas veras, aut transmutare de forma in formam; non est quaestio de forma artificiali quia planum est, quod potest imagines et figuras facere, sicut homo, sed de formis naturalibus, utrum scilicet possit verum serpentem et veram ranam producere, et sic de aliis. Ad hanc autem quaestionem respondendum est per distinctionem, quoniam, quod daemon formam inducat, dupliciter potest intelligi: aut quod virtute propria, aut quod virtute aliena. Si intelligatur, quod inducat virtute propria, sic absque dubio falsum est, et hoc dicit Augustinus; si intelligatur, quod virtute aliena, scilicet per virtutem rerum naturalium, quas coniungit ad invicem, sic potest. Sicut est exemplum in agricola, qui segetes, mediante semine iacto et terra germinante et aqua irrigante, fructificare facit; et hoc est virtute aliena, virtute autem propria generat sibi similem ». (q. II).

320. *Daemonum ministerio vel auxilio, in magicis artibus, aut quibusvis rebus magnis operandis, non possumus uti sine peccato.* « Dicendum, quod huiusmodi artes magicae sive divinationes non possunt esse absque peccato; nec potest a diabolo requiri consilium vel etiam auxilium sive ministerium absque peccato, nisi fortassis in hoc casu, ubi Deus diabolum subiiceret homini iusto suo iudicio, et sicut de aliquibus viris sanctis audivi narrari; voluntario autem commercio non potest uti sine peccato. Aut enim est ibi peccatum infidelitatis, utpote si daemonio credendo attribuat divinum aliquid; aut est ibi peccatum idololatriae, utpote in oblationibus et sacrificiis; aut inobedientiae saltem, quia facit contra prohibitionem divinam et Ecclesiae » (q. III).

DIST. VIII. Pars I. — De potestate Angelorum quam habent super corpora similia humanis.

321. *Angeli neque boni neque mali habent corpora naturaliter sibi unita: sed sunt substantiae mere spirituales.* « Satis planum est, quod sicut boni Angeli non habent corpora nisi voluntarie assumpta, sic nec mali. Et huius signum est, sicut dicit Ricardus, quod corpus modicae quantitatis a maxima multitudine daemonum aliquando obsidetur, sicut legitur Marci quinto de illo qui dixit: Legio mihi nomen est... Propter quod satis probabiliter dici potest, quod non sólum non habent corpora sibi naturaliter unita, verum etiam nec boni nec mali habent inseparabiliter alligata, quantum est de lege communi » (a. 1, q. I).

322. *Angeli boni interdum corpora assumunt humana ad operationes aliquas exercendas, ad seipsos manifestandos, atque ad homines consolandos.* « Dicendum, quod in Angelis duplex est vis, scilicet contemplativa et administrativa. Secundum contemplativam convertuntur ad Deum; et sic non indigent solatio assumpti corporis. Secundum administrativam descendunt ad nos, et condescendunt nobis; et ut nobis congruentius condescendant, indigent solatio assumpti corporis, indigent inquam, ad aliquas operationes exercendas, indigent ad se ipsos manifestandos, indigent ad nosmetipsos laetificandos sive confortandos. Et ideo assumunt corpora sicut instrumenta vel organa ad operandum, sicut signa ad manifestandum, sicut cooperimenta vel habitacula ad conversandum..... Unde corpus assumptum coniungitur illis sicut instrumentum motori, sicut signum significatori, sicut habitaculum inhabitatori. Hoc autem magis exigit indigentia ex parte nostra quam indigentia ex parte sua; et quia finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem, et corpus effigiatum vel organizatum humana effigie maxime competit operationibus spiritus rationalis, et expressius significat, et tamquam pulchrum indumentum quodam modo decorat: ideo Angelus assumit corpus, non qualecumque, sed humana effigie insignitum » (q. II).

323. *Angeli vera corpora humana complete organizata et perfecta non assumunt, cum tale corpus ad ministerium illis non competat: nec veram formam naturalem absque naturae auxilio, educere valeant.* « Corpora assumpta ab Angelis non habent veram formam et complexionem corporum humanorum, nec etiam organizationem completam, sed solum effigiem... Nam si [corpus assumptum] haberet animam rationalem, non esset competens signum ad apparendum; si haberet gravitatem, non esset competens instrumentum ad operandum, maxime ad motum; non esset etiam competens habitaculum ad inhabitandum ». (a. 2, q. I).

324. *Angeli assumunt corpora elementaria, praesertim aerea cum aliqua alterius elementi imperfecta mixtione, terrei vel aquei vaporis, non tamen perfecta* « Angelus tam bonus quam malus assumit corpus ex natura non coelesti, sed elementari, non simplici nec plene commixta sed medio modo, utpote ex aëre vaporabili; angelus tamen malus ex parte inferiori, bonus vero ex parte superiori, non inquam superiori, in qua nulla reperiatur natura alterius elementi, sed superiori comparatione et respectu eius partis, de qua assumunt corpora angeli mali » (a. 2, q. II).

325. *Angelus in corpore assumpto nec naturales neque vitales operationes exercet: cum generativam neque vegetativam habeat virtutem, licet aliquo modo iis conformes et semiplenas habeat functiones.* « Simpliciter concedendum est, quod non habent opera potentiae generativae et nutritivae, quae sunt generare et alimento uti, sicut ostendunt rationes ad hoc inductae. Habent tamen aliquas operationes his conformes, non in toto. sed in parte... Verum enim est, quod boni Angeli cibum sumpserunt, sed non ad suam refectionem, sed ad dantium consolationem; et ideo non erat ibi error nec deceptio nec illusio, quantum erat ex parte ipsorum Angelorum licet aliquis ignorans illorum naturam posset ex hoc accipere occasionem opinandi falsum » (a. 3, q. I).

326. *Angelus in corpore assumpto operationes potentiae sensitivae non exercet: cum corpus non sensificet, licet motricis virtutis operationes in ipso exerceat.* « Motus progressivus sive quicumque alius sit membrorum exteriorum, est ab anima in corpore, ut est motor vel motrix; et ideo competit Angelo. Sentire vero per organa corporis competit animae, ut est illorum organorum perfectio sicut enim anima perficit totum corpus, ita visus sive potentia visiva perficit oculum, et hoc non convenit Angelo in corpore assumpto. Ridere vero est operatio, quae partim competit animae, ut est motor, partim ut est perfectio. Ibi enim est quaedam cordis exhilaratio, et haec est ab anima, ut est perfectio; est ibi etiam quaedam genarum motio, et haec est ab anima, ut est motor. Ratione primi non convenit Angelo, sed solum ratione secundi. Ex hoc patet responsio ad quaestionem propositam. Si enim vocentur opera potentiae sensitivae ipsi actus sentiendi per organa, sic breviter dicendum, quod Angelus non exercet ea per corpus assumptum. Si autem extendantur opera potentiae sen-

sitivae ad ea quae sunt ab anima ut movente, sic communicat ea corpori » (q. II).

DIST. VIII. Pars II. — De potestate Angelorum quam habent super corpora humana.

327. *Daemones possunt in humanis corporibus habitare, commovere, conturbare, et ea obsidere, nisi a superiori virtute prohibeantur.* « Daemones per naturam suae subtilitatis et spiritualitatis possunt quaecumque corpora penetrare et in eis sine aliquo obstaculo et impedimento subsistere ; ratione vero suae potestatis possunt ea corpora, in quibus sunt, commovere ea conturbare. Ideo daemones, quantum est de potestate et subtilitate naturae, possunt corpora humana intrare, possunt etiam ea vexare, nisi prohibeantur a superiori virtute. Et cum permittuntur introire et vexare, tunc dicuntur corpora obsidere. Permittit autem hoc Dominus sive ad gloriae suae ostensionem, sive ad peccati punitionem, sive ad peccantis correctionem, sive ad nostram eruditionem » (a. unic., q. I).

328. *Daemones animabus humanis illabi nequeunt, hoc enim solius est Dei, cum in anima idem sit intimum atque supremum ; solus autem Deus est superior mente humana.* « Illabi aliquid alicui importat, quod illud intimum sit ei et quod intime operetur in illo ; nihil autem tale est respectu animae nisi solus Deus : ideo solus divinus spiritus animae potest illabi. In anima namque humana idem est intimum et supremum ; et hoc patet, quia secundum sui supremum maxime approximat Deo, similiter secundum sui intimum ; unde quanto magis redit ad interiora, tanto magis ascendit et unitur aeternis. Et quia solus Deus superior est mente humana, secundum sui supremum, solus Deus potest menti esse intimus ; et ideo illabi spiritui rationali est divinae substantiae proprium » (q. II).

329. *Daemon sensus nostros deludere potest, id esse praesens ostendendo quod tamen non est, vel aliter ostendendo quam sit, sive abscondendo quod praesens est.* « Daemon potest ludificare sensus sive ostendendo praesens esse quod non est, sive aliter ostendendo quam est, sive abscondendo quod praesens est. Primum quidem facit species offerendo, secundum facit sensum vel obiectum divariando, tertium vero facit impedimentum praestando ». (q. III).

330. *Daemon potest animae humanae cogitationes immittere, non quidem ut principale agens talis effectus, sed ut excitans atque impellens.* « Immissio dicit actum, cuius effectus terminatur in eo quod intus est. Hunc autem actum dupliciter potest dicere respectu illius effectus : aut sicut causae principaliter agentis et efficientis, aut sicut excitantis vel impellentis. Primo modo proprie accipitur ; et sic competit soli Deo respectu animae... Quando solummodo dicit excitationem vel impulsionem, large accipitur et minus proprie. Et sic competit daemoni respectu animae, quoniam eius officium est sive perversum studium, eidem malas cogitationes suggerere ». (q. IV).

331. *Daemon potest animas nostras incendere, cogitationes et affectiones excitando et subministrando.* « Quoniam igitur diabolus potest nos ad malas cogitationes et affectiones excitare, licet non possit eas in nobis sua potestate efficere ; ideo recte et proprie a Sanctis et a doctoribus sacrae Scripturae incensor dicitur, non immissor ». (q. V).

332. *Angelus malus, neque etiam bonus, potest secreta conscientiae nostrae scrutari, quamquam per exteriora quaedam signa, ea coniicere possit.* « Sicut Deus voluntati rationalis creaturae dedit dominium sive arbitrium, cui nulla praesidet nisi divina potentia ; sic eius cognitivae dedit conscientiae secretum, cuius secreta et profunda non penetrat nisi divina sapientia. Et ideo dico, quod nulla creatura, nec humana nec angelica, potest conscientiae humanae nosse secreta, nisi per signa vel per coniecturas, vel nisi noverit Dei revelatione, aut hominis denuntiatione sive detectione. Et quoniam pauca sunt ita secreta, quin prodeant in opera exteriora, vel appareant per signa exteriora faciei, vel per signa cordis, quod diversimode movetur secundum diversitatem affectionum ; hinc est, quod multae cogitationes et affectiones nostrae deprehendi possunt a malignis spiritibus, nisi arceantur Dei virtute. Haec autem cognitio potius est coniecturae quam certae scientiae ». (q. VI).

DIST. IX. — De consequentibus confirmationem Angelorum bonorum quantum ad ordinum distinctionem.

333. *Angelos omnes omnium ordinum esse eiusdem speciei satis probabile videtur, quamvis inter eos sit ordinum, dignitatum, et officiorum disparitas.* « Quemadmodum in hominibus sunt gradus et ordines et quoad naturalia et quoad officia commissa sive dignitates et quoad gratuita, salva tamen unitate speciei ; sic intelligendum est in Angelis ». (a. unic , q. I).

334. *Angelorum ordinum, distinctio principalis esse non potest a natura, sed ab ipsa gratia ; quamquam natura praeambulam det dispositionem, gratia nihilominus perfectionem praebet.* « Ordo et est a natura et est a gratia ; sed a natura tamquam a praeambula dispositione, a gratia tamquam a completiva perfectione. Hoc dico de illis ordini-

bus, secundum quos attenditur distinctio hierarchiarum in supremis spiritibus, sicut manifeste apparet ex officio et actione et nominatione ipsorum ordinum, inter quos praecipuus ordo est ordo Seraphim, qui denominatur ab ardore dilectionis, quae non est in Angelis consummata et perfecta nisi per gratiam. Et ideo concedo, quod ordinum principalis distinctio non potest esse a natura ». (q. II).

335. *Non secundum capacitatem naturalium dantur semper dona gratuita, quia non semper correspondet dispositio requisita. Quae, quia in Angelis fuit correspondens, ideo habuerunt gratiam secundum capacitatem naturae.* « Gratiam dare secundum maiorem capacitatem naturalium potest intelligi tripliciter: aut ita, quod hoc quod est secundum dicat efficaciam causalitatis, et sic secundum omnes est falsum, quia naturalia non sunt causa gratiae; aut ita, quod dicat dispositionem congruitatis, et sic, ubi non est obstaculum, secundum omnes est verum, quia natura bona de congruo disponit ad gratiam; aut ita, quod dicat dispositionem necessitatis, et sic secundum communem opinionem est falsum et a doctoribus reprobatum » (q. III).

336. *Angelorum nomina propria in singulis ordinibus a donis gratiarum sumuntur super diversos status et gradus in quibus distinguuntur et ordinantur.* « Denominatio Angelorum quantum ad nomina propria singulis ordinibus sumpta est a donis gratiarum secundum diversos status et gradus, in quibus distinguuntur et ordinantur, sicut praedictum est. In modo autem accipiendi nomina ista, tria sunt consideranda. Primum quidem, quod unum donum dignius est altero, sicut charitas dicitur esse donum excellens inter alia. Secundum vero est, quod ordo superior in omnibus donis excellit inferiores. Tertium vero est, quod denominatio debet fieri a digniori. Secundum hoc igitur, cum novem sint status, in quibus ordines angelici habeant disponi secundum differentem gratuitorum praecellentiam, ordo supremus vindicat sibi nomen a dignissimo dono et statu; ordo sequens a dono et statu magis accedente ad summum, et haec est plenitudo scientiae; et sic de aliis descendendo usque ad infimum » (q. IV).

337. *Sicut de quolibet ordine angelorum quidam ceciderunt, sic singuli angelici ordines per homines restaurantur: quamquam enim homo in naturae praestantia angelo assimilari non possit, in gratia tamen ei aequari non est inconveniens.* « Quia vero homines possunt ad eminentiam gratiae et gloriae, in qua sunt Angeli, elevari, potest ex hominibus et Angelis idem ordo constitui, quia, quamvis non conveniant in natura, assimilantur tamen et aequantur in hac gratia; et per hunc modum reparatur Angelorum ruina. Et si tu obiicias, quod non potest esse conformitas in perfectione, ubi non est convenientia in praeambula dispositione; dicendum, quod hoc non habet locum in proposito, quia illud verum est in dispositione necessitatis, non autem in dispositione solius congruitatis. Concedendum est igitur, quod, sicut de singulis ordinibus aliqui ceciderunt, sic etiam singuli ordines per homines restaurabuntur, sicut primae rationes ostendunt » (q. V).

338. *Angelorum praelatio post iudicium evacuabitur quoad influentiam unius ad alterum, et quoad imperium: licet quoad dignitatis excessum, debeat remanere.* « Si intelligatur de praelatione quantum ad primam conditionem, scilicet ratione excessus, non evacuabitur, sed manebit, quia ordo excedet ordinem tam in gratuitis quam in naturalibus, ita post iudicium, sicut et nunc. Si autem intelligatur ratione duorum sequentium, scilicet ratione praesidentiae in influendo et imperando, sic cessabit et evacuabitur; quia illuminatio, quam dicitur recipere Angelus ab Angelo, et imperium, si quod est ibi, attenditur per comparationem ad nos, quibus ministrant, non per comparationem ad Deum, in quo quiescunt et beatitudinis completione perfecte illuminantur » (q. VI).

339. *Ultra novem Angelorum choros, addetur etiam decimus, qui in meritis ceteris inaequalis, ad sanctam Angelorum sublimitatem ascendere non potuit.* « Addetur ordo decimus ex his, qui in vita ista non pervenerunt ad tantam meritorum excellentiam, ut exaltentur ad ordines Angelorum; sed meritis Christi salvati, decimum tenent gradum, sicut pro eorum salute sol iustitiae Christus per decem gradus descendit, quod signatum fuit in miraculo facto Ezechiae, quarti Regum vigesimo. Et ista positio videtur esse satis probabilis » (q. VII).

340. *Probabile est inter angelos eiusdem ordinis quandam reperiri gradationem: licet inter eos non sit tantus excessus, quantum inter Angelos unius et alterius ordinis reperitur.* « Sicut in Sanctis intelligimus, quod unus est ordo Apostolorum, alter Martyrum, alter Confessorum, et sic de aliis; et tamen in his ordinibus est gradatio quaedam, nec potest omnimoda reperiri aequalitas, cum de quolibet Sancto possit dici: Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excelsi; sic suo modo intelligendum est in spiritibus angelicis. Ideo et in eodem ordine ponenda est quaedam gradatio et quidam ordo, licet non sit tantus excessus, quantus reperitur in Angelis diversorum ordinum » (q. VIII).

341. *Inter homines praesentis status non est proprie ordinum distinctio, licet officia, et sta-*

tus professionum ordinentur in Ecclesia: quia inter eos naturalium et gratuitorum praeexcellentia reperiatur, inter se tamen ut plurimum haec non correspondent. « In hominibus secundum statum praesentem non est proprie ordinum distinctio secundum gratuita, licet aliquo modo secundum auctoritates et officia et status professionum ordinetur Ecclesia. Dicendum est igitur, quod proprie et perfecte in solis Angelis ponenda est distinctio ordinum; in hominibus vero, etsi aliquo modo reperiatur, in praesenti reperitur imperfecte et incerte, in futuro vero, quamvis reperiatur stabiliter, non tamen reperitur undique, ut sic oporteat, eos qui praecellunt in gratia, praecellere in natura (q. IX).

DIST. X. De ministerio et missione Angelorum quantum ad Angelos ministrantes.

342. *Bonos Angelos ad nos mitti, competit charitati divinae, quae per hoc manifestatur: Angelicae, quae per hoc nos adiuvat: et nostrae, quae cum sit parvula, per hoc fovetur, nutritur et excitatur.* « Etsi de hoc possint assignari plurimae rationes, una tamen potissima sumitur ex lege charitatis. Haec enim missio concordat charitati divinae et charitati angelicae et humanae. Charitati divinae, quia in hoc manifestatur divina bonitas, quantum nostram salutem diligat, dum nobilissimos spiritus, qui ei intima charitate iunguntur, dirigit et transmittit ad procurandam salutem nostram. Et competit etiam charitati angelicae. Cum enim charitatis ardentis sit maxime desiderare aliorum salutem, ob quam etiam dicit Domino, sicut dixit Isaias: Ecce ego, Domine, mitte me; et Angeli possint nos iuvare, pro eo quod vident, nos suo auxilio indigere, et malos angelos indesinenter nos impugnare: ideo quod ad nos mittantur, lex exigit charitatis angelicae, Competit etiam hoc charitati humanae, quae, quoniam parvula est, quamdiu sumus in via, indiget foveri et nutriri et excitari. Et quoniam Angeli sunt concives hominibus, cum non sint eis iuncti per similitudinem naturae, quae excitat ad amorem, oportuit iungi per obsequium beneficentiae » (a. 1, q. 1).

343. *Exteriori missione inferiores tantum Angeli ad nos mittuntur, licet interiori missione propter nos, superiores ad inferiores quoque mittantur.* « Est enim missio exterior, quae est ad nos; et est missio interior, quae est ad Angelos, sed propter nos. Si de missione exteriori loquamur; sic non competit omnibus Angelis, quia non competit superioribus agminibus, sicut dicit Dionysius, quia ea quae praeeminent, usum exterioris officii numquam habent; in quo significat, quod intelligit de missione exteriori, quae est ad nos. Si autem intelligamus de missione interiori, quae est ad Angelos propter nos; sic mitti competit omnibus, quoniam superiores mittuntur ad medios, et medii ad infimos dum revelando purgant et illuminant ea quae nobis expediunt; et hoc totum est propter nos; et ideo signanter dicit Apostolus: Missi propter eos; non inquit: missi ad eos » (q. II).

344. *Angeli boni mittuntur ad affectum nostrum inflammandum, non tamquam causae agentes, sed tantum excitantes atque adiuvantes.* « Affectum nostrum inflammari ab aliquo dupliciter potest intelligi: aut ita, quod inflammetur ab aliquo sicut a principali agente et efficiente, aut sicut ab excitante et adiuvante. Et secundum istum duplicem modum intelligendi dupliciter intellexerunt aliqui affectum nostrum ab Angelis inflammari et perfici; sed primus intellectus est haereticus, secundus vero catholicus » (a. 2, q. 1).

345. *Angelus bonus mittitur ad inferiorem animae portionem illuminandam, non irradiando, vel deferendo: sed tantum exprimendo, et suggerendo.* « Animam quoad superiorem portionem rationis illuminare solius Dei est proprium, sicut in pluribus locis ostendit Augustinus... Sicut doctor, dum exterius loquitur, excitat intellectum et viam parat ad intelligendum, et viva et efficax locutio quadam sua vivacitate ad intellectum nostrum habet ingressum, dum sonat in aure corporis exterius, ratione cuius etiam libentius audit homo bonum clericum, cuius sermo est efficax et vivus, cum habeat aliquid latentis energiae vivae vocis actus, ut dicit Hieronymus; sic etiam suo modo intelligendum est, quod Angelus hoc possit facere interius, et sic illuminat, non lumen infundendo nec solum offerendo sicut obiectum vel speculum, sed etiam vivaciter excitando, sicut doctor exterior, et adhuc efficaciori modo » (q. II).

346. *Angelorum locutio non est idem quod cogitatio, quia locutio supra verbum addit respectum ad alterum et effectum protendendi speciem intelligibilem ad alterum.* « In Deo enim loqui ad alterum supra intellectum notat effectum, videlicet revelationem... In homine vero non solum addit effectum in alterum, sed etiam actum et signum medium. Cum enim unus homo loquitur alteri, non solum cogitat, sed cogitationem suam, formando vocem sensibilem, alii interpretatur et explicat... In spiritualibus autem substantiis medio modo est; nam locutio supra cogitationem addit effectum sive respectum, sed non addit sensibile signum. Respectum quidem et effectum addit propter hoc, quod cogitatio, quantum est de sui natura, est secreta; et ideo numquam fit manifesta, nisi

ipse cogitans aliquid tamquam audienti offerat, et aperiendo se, quodam quasi nutu mediante, quod in se habet ad intellectum alterius quasi ad aurem pertingere faciat. Necessarius est etiam actus novus, quia non eadem conversione se supra se convertit et supra alterum vel ad alterum. Sed tamen non est necessarium sensibile signum nec deferens medium, quia, cum ipse intellectus angelicus sine potentiis sensitivis natus sit suscipere, Angelus loquens sine sensibili medio natus est similiter offerre; et ideo ad loquendum sufficit ipsi Angelo ipsa species intelligibilis, quae ex virtute intellectiva ipsius Angeli ad imperium voluntatis potest ad alterum protendi. Et sicut illa species, dum eam sibi et in se contuebatur intellectus, erat verbum interius; sic, dum eam protendit ad alterum, efficitur quasi nutus et verbum exterius. Et quia tam illa species quam virtus protendens illam ad alterum et ipsa protensio spiritualis est; ideo non indiget corporali medio deferente. Sed quia virtus illa finita est, necesse est ad hoc, quod unus Angelus intellectum alterius Angeli loquendo, hoc est illam speciem protendendo, excitet, quod finita distantia ad invicem distent. Ex his igitur patet, quod etsi non tantum differat in Angelo locutio et cogitatio, quantum differt in homine, differt tamen aliquo modo » (a. 3, q. I).

347. *Eadem saepe numero est Dei et ipsius Angeli locutio, quamvis a Deo sit per modum imperantis, ab Angelo vero per modum ministerii: licet interdum Deus per semetipsum nobis loquatur aliquid mentibus nostris revelando.* « Tripliciter dicimur audire [Deum] aut per aliquod signum, exterioribus auribus oblatum, sicut pluries auditus fuit et in veteri et in novo Testamento; aut per aliquod signum, in interiori sensu vel in interiori imaginatione formatum, aut per aliquod inspirationis verbum, nostris mentibus instillatum. Et sicut tripliciter auditur, ita etiam tripliciter loqui dicitur, secundum quod in nobis triplicem excitat auditum... Primus igitur et secundus loquendi modus et Angeli est et Dei, sed Dei tamquam imperantis, Angeli vero tamquam exsequentis, ita quod sermo exsequentis referatur ad personam imperantis. Hoc autem potest esse dupliciter: vel cum Angelus loquitur in persona Dei, sicut cum formavit illam vocem, Lucae tertio: Hic est Filius meus dilectus, sive sicut locutus est ad Moysen, Exodi tertio; vel cum loquitur ut nuntius Dei, proferens illud verbum quasi a Deo, per quem etiam modum dicitur Dominus loqui per Prophetas. Tertius vero loquendi modus est proprius ipsius Dei; et ita non potest eadem esse locutio Dei et Angeli secundum modum illum » (q. II).

DIST. XI. — De Angelorum ministerio et missione per comparationem ad hominem cui ministrant.

348. *Dei potentiam, sapientiam et misericordiam decebat, et homini lapso in peccato plurimum conducebat, angelicae custodiae ipsum hominem lapsum deputari.* « Dicendum, quod conveniens est, hominem lapsum deputari angelicae custodiae, et Angelum deputari ad custodiendum hominem, tum quia decet altitudinem divinae potentiae, tum quia decet ordinem sapientiae, tum etiam quia decet dulcedinem misericordiae » (a. 1, q. I).

349. *Homini non modo in statu lapsae naturae, sed institutae quoque conveniebat angelica custodia, licet in statu isto magis expediat, cum colluctationem habeat non adversus carnem et sanguinem, sed adversus mundi rectores.* « Dicendum, quod etsi Angelus deputatur ad custodiam hominis, ut in multis prosit ei et subveniat, specialiter tamen ad hoc deputatur, ut ab invisibili adversario defendat. Quia enim homo non habet colluctationem adversus carnem et sanguinem, sed adversus mundi rectores et adversus spiritualia nequitiae in coelestibus, qui sunt hostes invisibiles: debet per oppositum habere invisibiles adiutores ad sui ipsius defensionem. Et quia adversarius undique nos impugnat nam rationem seducit per astutias, voluntatem allicit per blanditias, virtutes opprimit per violentiam, ideo bonus Angelus specialiter ad hoc nobis datur, ut hominem defendat ab oppressione contra violentiam, ut hominem erudiat et dirigat contra fallaciam, ut hominem exhortetur et incitet ad bonum contra blanditias. Quia igitur adversarius noster diabolus etiam homine instituto erat fortior et astutior et in proposito malitiae pertinacior; ideo competebat, homini dari angelicam custodiam, quae comprimeret potestatem adversariam non solum secundum statum naturae lapsae, sed etiam institutae; licet magis nunc, quam tunc indigeret » (q. II).

350. *Cum Salvator noster Christus Iesus vinci a diabolo non potuerit, nec per blanditias seduci, nec reluctantem carnem habuerit, nec praesidentiae angelicae subiectus fuerit, custodia angelica ei non fuit destinata.* « Non solum autem non indigebat angelica custodia, sed nec etiam ei competebat. Custodia enim in custodiente respectu custoditi dicit quamdam praesidentiam, et quia Angeli Christo Domino suberant, non praeerant: ideo nec aliquod officium praesidentiae ipsis Angelis respectu Christi committi debebat. Et propterea nullus Angelus debuit deputari ad custodiendum Christum, sed Angelorum multitudo debuit deputari ad eius ministerium » (q. III).

351. *Quamquam angelus bonus in malo obstinatos quoad malum evitandum semper dum vivunt custodiat, ad bonum tamen exequendum tantum eis custodiae beneficium subtrahit.* « Effectus angelicae custodiae et est respectu boni et respectu mali: respectu boni conservandi, vel acquirendi, vel augendi; respectu vero mali deserendi, vel evitandi, vel minuendi. Bonus igitur Angelus obstinatos non deserit quantum ad actum custodiae, qui respicit malum, quia semper retrahit hominem, ne labatur in peius... Quantum vero ad actum, qui respicit bonum, obstinatos deserit et antichristum non custodiet » (a. 2, q. 1).

352. *Angelorum gaudium essentiale augeri non potest, cum in ipso essentiale praemium consistat: accidentale vero et extensive et intensive ampliari non est incommodum.* « In Angelis nullo modo accrescit gaudium, in quo consistit praemium essentiale, quia quantum ad illud perfecte beati sunt; sed gaudium, in quo consistit praemium accidentale accrescere potest non solum exstensive, verum etiam intensive, et ratione boni proprii et ratione boni coniuncti; quia ministrando aliis bona opera faciunt, in quibus praemium accidentale merentur; et etiam concives suos ad beatitudinem perducunt, super quibus absque dubio gaudent et congratulantur » (q. II).

353. *Angeli ex damnatione eorum quos custodiunt nec misericordiae gemitum nec aliquod suae gloriae detrimentum incurrunt.* « Angeli custodientes ex damnatione eorum quos custodiunt, nec concipiunt gemitum nec incurrunt aliquod gloriae detrimentum. Gemitum non concipiunt propter plenitudinem gaudii, quod adeo perfectum est, ut nullo modo suscipiat admixtionem contrarii. Detrimentum etiam non patiuntur propter stabilitatem boni adepti; nihil enim habent quod possint amittere, nec ex parte meriti nec ex parte praemii, cum sint in gloria et in iustitia confirmati. Et quoniam detrimentum dicit amissionem alicuius boni habiti, ideo ex nullo eventu detrimentum aliquod possunt pati » (q. III).

DIST. XII. – De corporalis creaturae productione quantum ad principium materiale, et haec productio dicitur creatio.

354. *Materia prima potest considerari informis: exsistere autem non potest omni forma spoliata.* « Dupliciter est loqui de materia: aut secundum quod existit in natura, aut secundum quod consideratur ab anima. Si secundum quod consideratur ab anima, sic potest considerari informis, sive per privationem formae distinctae, sive per privationem etiam omnis formae; et sic docet Augustinus in duodecimo Confessionum essentiam materiae intelligere. Nam materia secundum sui essentiam est informis per possibilitatem omnimodam; et dum sic consideratur, ipsa formarum capacitas sive possibilitas est sibi pro forma. Est iterum loqui de materia, secundum quod habet esse in natura; et sic numquam est praeter locum et tempus, sive praeter quietem et motum; et hoc modo non solummodo non congruit, immo etiam impossibile est, materiam informem existere per privationem omnis formae. Et hoc est quod dicit Magister et Hugo de sancto Victore, et omnes in hoc tractatores consenserunt, quod illa materia, quae primo producta est per creationem, non fuit in omnimoda possibilitate sive in carentia omnis formae » (a. 1, q. 1).

355. *Deum, materiam primam non perfecte statim formatam creasse, sacrae Scripturae testimoniis probabilius est, licet oppositum humanae rationi magis consonum videatur.* « Communiter alii doctores, et qui praecesserunt Augustinum, et qui secuti sunt, sic intellexerunt et posuerunt, sicut textus et littera sacrae Scripturae Genesis sonare videtur. Unde posuerunt, omnia corporalia simul esse creata in materia, sed non simul, sed per senarium dierum, esse distincta in forma. Hanc positionem, etsi minus videatur rationabilis quam alia, non tamen est irrationabile sustinere. Quamvis enim ratio non percipiat huius positionis congruitatem, prout considerationi suae innititur, percipit tamen, prout sub lumine fidei captivatur. Est enim huius successivae formationis et distinctionis ratio quadruplex, videlicet litteralis, moralis, allegorica et anagogica » (q. II).

356. *Materia prima in sua creatione imperfecta quadam forma fuit formata, quae non omne desiderium ad formam expleret: sed esset dispositio quaedam ad ulteriores recipiendas formas.* « Est alius modus dicendi rationabilior, quod materia illa producta est sub aliqua forma, sed illa non erat forma completa nec dans materiae esse completum; et ideo non sic formabat, quin adhuc materia diceretur informis, nec appetitum materiae adeo finiebat, quin materia adhuc alias formas appeteret; et ideo dispositio erat ad formas ulteriores, non completa perfectio. Et quoniam ad multas formas materia informis appetitum et inclinationem habebat, ideo, quamvis illa forma non haberet in se naturas diversas, tamen materia in diversis suis partibus quandam diversitatem imperfectam habebat, non ex diversis actibus completis, sed magis ex appetitibus ad diversa; et ideo permixta dicitur et confusa » (q. III).

357. *Coelestium et sublunarium rerum ante productionem una et eadem est materia, ha-*

bens videlicet esse incompletum: post productionem vero, ut habet esse completum, non eadem. « Si secundum esse, quod materia habuit ante productionem, sic sine dubio una fuit materia corporum coelestium et terrestrium, quia una fuit moles, habens unam formam incompletam. Si secundum esse, quod habet materia post productionem, quod quidem est esse completum, sic absque dubio differt materia coelestium et terrestrium quantum ad esse, tum quia sub una forma est corruptibilis, sub alia incorruptibilis, tum quia sub una forma est subiecta privationi, sub alia non » (a. 2, q. I).

358. *Materia, quoad prioritatem naturae praecessit omnem diem, secundum omnes: sed quoad prioritatem temporis, arridet magis quibusdam, et probabilius est, quod etiam ante lucis creationem fuerit producta.* « Dicendum, quod creatio coeli et terrae secundum omnes fuit ante omnem diem quantum ad ordinem naturae; quantum vero ad ordinem temporis sive durationis diversimode senserunt diversi. Quidam enim senserunt, quod non fuit aliqua mora inter creationem et distinctionis inceptionem; immo statim cum producta fuit illa materia producta fuit et lux quae diem faciebat, nec fuit morula aliqua intermedia. Aliis autem videtur, quod fuerit mora temporis interiacens inter terrae creationem et lucis factionem; et istud videtur magis consonum sententiae expositorum, sicut patebit in distinctione sequenti. Utrumque tamen potuit esse verum, nec est aliquod horum usquequaque certum » (q. II).

359. *Materia prima fuit creata in loco, locumque replebat, et cum haberet grossitiem et subtilitatem, sursum et deorsum semiplene habebat* « Dicendum, quod cum materia illa esset moles, habens extensionem, et coelum empyreum haberet ambiens, quod ipsa in loco erat, et cum esset substantia corpulenta, locum replebat. Rursus, cum in partibus distinctionem quandam haberet secundum subtilitatem et grossitiem, sed semiplenam, positiones secundum sursum et deorsum quodam modo, sed imperfecte habebat » (q. III).

DIST. XIII. — De productione creaturae corporalis quantum ad principium formale, generale omnibus corporibus, quod est forma lucis. Et dicitur haec productio distinctio.

360. *Lux quae primo die a Deo creata fuit, corporalis erat, quamvis Augustinus aliter senserit.* « Dicendum, quod in hac quaestione differenter senserunt Augustinus et alii doctores, sicut et in quaestione de informis materiae productione. Augustinus enim voluit, quod per coelum intelligeretur natura spiritualis informis; et quia lux respondebat coelo, per consequens per ipsam lucem spiritualem angelicam naturam formatam dixit intelligi ad litteram; per diem vero dixit intelligi ipsam considerationem angelicam; per septenarium dierum, septemplicem considerationem; et per vesperam diei, considerationem creaturae in se ipsam, quia creatura est sicut tenebra; per mane vero, reductionem ipsius cognitionis creaturae in genere proprio ad cognitionem, quae est in summa luce, et ad laudem ipsius Dei. Et quia post perfectam conversionem a laude Dei non cessat, ideo septimum diem, in quo est requies contemplationis, dixit non habere vesperam... Quantumcumque autem haec positio probabilis esset et rationabilis, catholici tamen tractatores, qui Augustinum secuti sunt, viam aliam magis approbaverunt, scilicet quod dierum distinctio esset materialis sive sensibilis, et primae diei operatio esset formatio lucis corporalis, quae tres dies fecit ante productionem solis. Et quia istam positionem magis insinuat textus Scripturae, et magis sequuntur expositores, etiam illi qui Augustinum libenter secuti sunt; ideo positio ista securius et utilius est sustinenda. Secundum hanc igitur positionem dicendum est, quod Scriptura per lucem illam, quam dicit primo esse factam, corporalem lucem insinuat; et concedendae sunt rationes, quae illud probant » (a. 1, q. I).

361. *Lux prima die creata, non faciebat diem et noctem: vel per radiorum emissionem et contractionem, ut graeci expositores dixerunt: vel, quod rationabilius videtur, per motum, quem supra superiorem et rariorem materiae partem faciebat.* « Duplex est hic modus dicendi: unus secundum doctores Graecos, videlicet Basilium et Gregorium et Damascenum; alter secundum Latinos. Dixerunt enim Basilius et Damascenus, quod lux illa emissione et contractione radiorum diem et noctem faciebat; hoc autem dicebant esse in potestate ipsius lucis, non per virtutem propriam, sed per praeceptionem divinam... Alius modus dicendi est secundum Latinos doctores, qui videtur esse rationabilior, quia virtuti naturali possibilior, scilicet quod lux illa noctem et diem faciebat suo motu, sicut sol sua facit actione » (q. II).

362. *Lux, secundum abstractionem concepta, corpus non est, sed simplex forma: in concretione vero accepta, corpus dici potest.* « Sicut humor et calor dupliciter accipiuntur: aliquando enim dicunt proprietates sive qualitates corporeae substantiae, sicut dicuntur humor aquae et calor ipsius ignis; aliquando nominant ipsam substantiam sub tali forma sicut dicit Augustinus, quod humor et humus sunt elementa, et philosophi dicunt, quod calor est substantia quaedam subtilis-

Sic intelligendum est a parte lucis, quod lux potest dici in abstractione, et sic nominat formam corporis luminosi, per quam corpus illud habet lucere et agere; et sic dicit Damascenus, quod lux est qualitas ignis. Aliquando nominat in concretione ipsam, scilicet substantiam luminosam: et sic accipitur in illa divisione, scilicet quod tres sunt species ignis, scilicet carbo, flamma et lux » (a. 2, q. I).

363. *Lux, quae dat esse corpori lucido, forma substantialis est: a qua fulgor apparens exit, qui est forma accidentalis et secundum hoc est accidens.* « Lux dupliciter potest accipi. Uno modo lux dicitur ipsa forma, quae dat esse corpori lucido, et a qua luminosum corpus principaliter est activum, sicut a primo movente et regulante. Alio modo lux dicitur ipse fulgor, qui est circa corpus luminosum, qui consequitur existentiam lucis in tali materia, et qui etiam est sensus obiectum et operationis instrumentum; et sic est accidentale complementum » (q. II).

364. *Lumen et radius, prout proprie accipitur, non est corpus.* « Est [alia] positio concors rationi et philosophiae, quod lumen et radius, si nominet illud praecise, quod a luce habet ortum, nec est corpus nec corporis defluxus, sicut rationes ad hoc inductae ostendunt. Si autem dicatur radius aër illuminatus secundum diametrum, et lumen aër illuminatus secundum profundum; sic isto modo radius et lumen poterit dici corpus. Prout tamen proprie accipitur lumen et radius in medio, corpus non est » (a. 3, q. I).

365. *Lumen atque radius, illud praecise dicunt quod exit a corpore luminoso, et a luce ortum habent; nec corpus sunt, nec corporis defluxus, qaamvis aer illuminatus per diametrum possit dici.* « Lumen in medio, in quantum dicit vim activam, dicit substantiam, habentem modum accidentis; in quantum dicit qualitatem sensibilem, dicit accidens. Sed accidens illud relatum ad aërem non habet plene rationem accidentis naturalis, sed similitudinis vel intentionis, quia est ibi non sicut in subiecto sustinente, sed sicut in deferente » (q. II).

DIST. XIV. Pars I. — De productione simplicium et insensibilium continentium.

366. *Supra firmamentum est coelum, quod aquae dicitur propter transparentiam et frigiditatem virtualem* « Nomen aquae tripliciter accipitur in primaria rerum distinctione: aliquando pro informi materia, ut ibi: Spiritus Domini ferebatur super aquas; aliquando pro natura transparenti et luminis retentiva, ut ibi: Fiat firmamentum in medio aquarum; aliquando pro ipso elemento aqueo, ut ibi: Congregentur aquae in locum unum. Et sic patet, quod supra firmamentum verae sunt aquae, sicut dicit Scriptura, et auctoritates Sanctorum, quia illud intendunt persuadere. Patet etiam, quod non sunt ibi aquae elementares sive eius naturae, cuius sunt istae aquae, nec quantum ad corruptibilitatem, nec quantum ad gravitatem, nec quantum ad ignobilitatem, nec quantum ad grossitiem, nec quantum ad transfundendi possibilitatem, sicut ostendunt rationes ad oppositum adductae » (a. 1, q. I).

367. *Firmamentum et ignis elementum diversam sortiuntur naturam, quamvis propter analogiam, quam habent in caliditate et lumine, firmamentum ignem dixerint Patres sancti.* « Quia vero illud corpus, scilicet firmamentum, sublevatum est a natura contrarietatis et lucem participat in quadam puritate, ignis vero naturam habet contrarietatis: hinc est, quod philosophi dixerunt, ignem et firmamentum alterius et alterius naturae esse. In cuius testimonium adducunt, quod ignis, quia contrariatur terrae, movetur directe motu contrario, scilicet sursum; coelum vero, quia contrarietatem non habet, movetur orbiculariter; is enim solus motus est simplex, qui caret contrarietate. Et in hoc verum dixerunt et Sanctis, ut praedictum est, non contradixerunt. Unde rationes ostendentes, quod firmamentum et ignis elementum non sunt eiusdem naturae, concedendae sunt » (q. II).

368. *Etsi sacrarum Scripturarum interpretes dubie de coelorum figura loqui videantur, iuxta tamen rationis et sensus attestationem, propter simplicitatem, capacitatem, perfectionem et mobilitatem, orbicularem retinere est opinandum.* « Dicunt doctores S. Scripturae, coelum habere figuram orbicularem, et hanc maxime sibi competere tum ratione simplicitatis, tum ratione capacitatis, tum ratione perfectionis, tum ratione mobilitatis, sicut patet pertractanti » (a. 2, q. I).

369. *Coelum cum moveatur, et in una parte immediatius suscipiat motoris influentiam, habet dextrum et sinistrum.* « Intelligendum est, quod cum corpus coeleste quoddam habeat moveri ab oriente in occidentem, vel e converso sicut firmamentum et orbes planetarum, quoddam vero minime, sicut empyreum, quod dextra et sinistra coelis competant satis proprie, non tamen universaliter; conveniunt enim orbibus mobilibus, sed non orbi immobili » (q. II).

370. *Deus, quamvis in quolibet opere immediate operetur, movet tamen primum mobile mediante virtute creata: cum eius sit motionis capax ad suae bonitatis manifestationem.* « Est quaestio, utrum motus primi mobilis sit a Deo tamquam a tota causa, an simul cum

virtute divina movente moveat aliqua virtus creata. Et ad istam quaestionem satis de plano responderi potest, quod cum motus ille sit natus convenire virtuti finitae propter sui successionem, et divina bonitas ad sui manifestationem communicet creaturae quod ipsa nata est suscipere, quod Deus primum mobile movet mediante aliqua virtute creata sicut et alia mobilia » (a. 3, q. I).

371. *A Deo, mediante intelligentia, coelum non est animatum; difficile, autem potest sustineri quod moveatur: concordat autem fidei et rationi quod moveatur.* Melius in novissima editione: *Coelum non est animatum, sed vel movetur a propria forma, Deo defectum virtutis supplente, vel a Deo mediante Angelo.* « Nec tamen de facili potest hoc improbari, si quis hoc dicat, quod defectum istius creaturae corporalis velit Deus per semetipsum supplere, ut ostendat, se esse Deum coeli et terrae; et ita dicatur coelum moveri virtute propria, quod, si aliquid desit sibi ad movendi sufficientiam, suppleatur ab ipsa virtute divina... Alia vero positio est, quod Deus movet coelum mediante Intelligentia creata sive mediante Angelo; et hoc competebat ordini, quem Deus constituit universo, de quo dicit Augustinus super Genesim ad litteram, quod Deus sic mundum ordinavit, ut spiritum praeficeret omni corpori » (q. II).

DIST. XIV. Pars II. — De productione sensibilium contentorum.

372. *Coeli luminaria posita sunt in pluribus orbibus, in corpore tamen uno continuo, quod nomine firmamenti Scriptura vocat.* « Dicendum est, luminaria coeli posita esse in pluribus orbibus, in corpore tamen uno continuo, quod Scriptura vocat nomine firmamenti; et ideo dicit, omnia luminaria posita esse in firmamento coeli » (a. 1, q. I).

373. *Luminaria orbium non moventur propriis motibus, sed ad motum orbium in quo ipsa sunt sita.* « Dicendum, quod de hac questione controversia est inter naturales et mathematicos. Mathematici enim, maxime considerantes apparentia, ut illa possent salvare simul cum motus perpetuitate et uniformitate, posuerunt excentricos et epicyclos, et planetas moveri motibus propriis in epicyclis; et secundum hoc, salvata motus uniformitate, aliquando contingit planetam deprimi, aliquando elevari secundum motum ipsius planetae in epicyclo, et epicycli in excentrico, et excentrici circa centrum proprium, quod est extra centrum mundi... Positio vero naturalium est, sicut Aristotelis et Commentatoris, quod planetae non moventur nisi motu suorum orbium, sicut clavus fixus in rota movetur motu rotae, non proprio... Licet positio mathematicorum secundum iudicium sensuum videatur esse verior, quia secundum illam viam procedendo et iudicando non falluntur circa motus corporum superiorum; secundum rem tamen non oportet esse verius, quia falsum frequenter est via inveniendi verum; sed rationabilius videtur procedere et ponere naturalis philosophus » (q. II).

374. *Coelum aliquod aqueae naturae absque sidere reperiri, cognoverunt Theologi, et illud moveri, quamquam aliqui philosophi ipsum negaverint.* « Est ponere, aliquod coelum moveri, quod caret luminarium et stellarum varietate; et hoc est coelum aqueum sive crystallinum... Communiter doctores theologiae ponunt, quod est coelum aliquod mobile ultra firmamentum, carens stellis » q. III).

375. *Coeli luminaria specie differre censendum est; licet hoc non satis probet illa ratio, scilicet quod constent ex tota sua materia.* Brevius dicendum: *Luminaria coeli secundum speciem esse diversa.* « Communis philosophorum positio fuit, quod inter luminaria coeli est reperire diversitatem quantum ad speciem et formam » (a. 2, q. I).

376. *Luminaria coeli diversas in corporeis rebus causant impressiones, sicut inter se perfectionibus diversis distant.* « Dicendum, quod luminaria coelestia impressionem habent super elementa et elementaria corpora, impressionem, inquam, non unicam tantum, sed multimodam... Quia enim Conditor mundi corpora coelestia incorruptibilia posuit ad regulandum et regendum corruptibilia, quae sunt diversa et multiformia, dedit eis virtutes consequentes suas species, secundum quas diversa luminaria aspectum haberent ad diversa elementa et ad diversa corpora mineralia. Unde quia luna ex virtute sibi indita cum adiutorio luminis aspectum habet super humorem; ideo per suam influentiam humidum augmentat, et ad eius praesentiam excrescunt maria et quasi exaestuant et effluunt, ad absentiam vero in sinum suum colliguntur et refluunt. Sic etiam intelligendum est et in aliis luminaribus » (q. II).

377. *Luminarium coelestium impressiones in hominibus morum diversitatem causant, non tamen necessario, sed dispositive, contingenter, atque remote.* « Dicendum, quod mores hominum et eventus futurorum a sideribus causari dupliciter potest intelligi: aut necessario et sufficienter, aut dispositive et contingenter. Si primo modo dicatur, sic non tantum est falsum, immo est haereticum et diabolicum figmentum, quia repugnat christianae religioni, repugnat sensui et repugnat etiam rationi... Si autem dicatur, mores hominum a dispositionibus siderum variari dispositive et contingenter, sic potest habere veritatem, quia nec

rationi nec fidei repugnat. Planum est enim, quod dispositio corporis varia multum facit ad variationem affectionum et morum animae... Si igitur hoc modo quaereretur, utrum impressiones siderum aliquo modo disponant ad varietatem morum; respondendum esset, quod sic, verumtamen non dispositione necessaria et proxima et sufficiente, sed dispositione remota et contingente. Si autem quaeratur, utrum sint causa sufficiens; respondendum est simpliciter, quod non, quia contrarium dicere est haereticum, sicut prius ostensum est » (q. III).

DIST. XV. — De productione rerum mixtarum et sensibilium.

378. *Animae rerum sensibilium in primordio suae creationis ex nihilo non fuerunt productae: sed principium seminarium habuerunt ex quo productae fuerunt, et nunc producuntur.* « Concedendum est, animas sensibiles sive animas brutorum esse ex aliquo, non inquam materialiter, sed seminaliter; quia, cum anima sensibilis sit forma, non habet materiam partem sui, sed solum fit ex potentia materiae activa, quae ab agente excitatur; et sic proficit, quousque fiat anima, sicut globus proficiendo fit rosa... Dicendum est, animas sensibilium animalium in primordio non esse creatas ex nihilo, sicut rationes ad hoc inductae ostendunt; habuerunt enim sementivum principium, ex quo productae sunt et nunc producuntur » (a. 1, q. I).

379. *Animalium corpora ex quatuor elementis sunt composita, ut ad sensum et motum sint idonea, et ad operationum multiplicitatem.* « Dicendum, quod absque dubio corpora animalium habent in se naturam quatuor elementorum, sicut ostensum est per quatuor rationes, tum propter hoc, ut sint idonea ad sensum; tum propter hoc, ut sint idonea ad motum; tum propter hoc, ut sint idonea ad multiplicitatem operationis; tum propter hoc, ut in se habeant dignitatem completionis, quae omnia competunt illi corpori, quod perficitur anima sensibili » (q. II).

380. *In animalium corporibus elementa passiva quoad molis quantitatem praedominantur, licet quoad virtutis quantitatem activa praedominium habeant.* « Secundum quod duplex est quantitas, videlicet molis et virtutis, secundum hoc dupliciter potest attendi elementorum praedominantia, videlicet quantum ad molem et quantum ad virtutem. Si enim loquamur de praedominantia quantum ad molem, sic in corporibus animalium praedominantur elementa passiva, et ideo ex eis maxime dicuntur esse facta. Si autem loquamur quantum ad quantitatem virtutis, cum corpus complexionatum sit natum regi ab anima mediantibus elementis activis, sic praedominantur in eis elementa activa » (q. III).

381. *Omnia sensibilia propter hominem sunt facta, sive in statu innocentiae, sive in statu peccati consideres illum.* « Finis, ad quem res ordinantur, duplex est. Quidam enim est finis principalis et ultimus, quidam vero est finis sub fine. Si primo modo loquamur de fine, sic omnium creaturarum tam rationalium quam irrationalium finis est Deus, quia omnia propter semetipsum creavit Altissimus; omnia enim fecit ad laudem suae bonitatis. Si autem loquamur de fine non principali, qui est finis quodam modo et finis sub fine; sic omnia sensibilia animalia facta sunt propter hominem... Aliter ordinantur animalia ad hominem secundum statum innocentiae, aliter secundum statum naturae lapsae » (a. 2, q. I).

382. *In productione rerum sensibilium servatus est ordo convenientissimus, tam si attendas finem et materiam, quam praecellentiam perfectionis naturae.* « Sicut natura coelestis praecedit elementarem perspicuam, et perspicua opacam; sic harum naturarum ornamenta sunt ordine temporis correspondente producta... Scriptura prius dicit esse producta natatilia die quinto, quae sunt minus perfecta quam volatilia; et similiter in sexto die prius dicit esse producta irrationalia quam hominem » (q. II).

383. *Post animalium productionem secuta est quies, non quae sit laboris cessatio, sed operis inchoati completio.* « Omnis artifex perfectus opus inchoat, ut ad perfectionem perducat; et sicut intendit, ita facit, si per omnia sufficientia virtutis agentis sibi suppetit; cum autem ad perfectionem deduxerit habet quod intendit. Omne autem operans propter aliquid, obtento eo, propter quod agit, quiescit. Omnis ergo agens perfectus sic operatur, ut aliquando quiescat... Quia vero continue operatur ad rerum successionem per propagationem et individuorum multiplicationem; ideo dicitur operari usque modo... Concedendum est enim, quod ad productionem animalium, maxime hominis, secuta est quies in die septimo, non quia facta sit laboris terminatio, sed quia facta est operis inchoati completio » (q. III).

DIST. XVI. — De productione creaturae compositae ex spirituali et corporali, scilicet de homine in comparatione ad principium effectivum.

384. *Homo cum expressam Dei habeat similitudinem, ratione tum ordinis tum proportionis vere est imago Dei.* « Notandum est, quod quaedam est similitudo per convenientiam omnimodam in natura, et sic una persona in Trinitate est alteri similis; quaedam per

participationem alicuius naturae universalis, sicut homo et asinus assimilantur in animali; quaedam vero secundum proportionalitatem, sicut nauta et auriga conveniunt secundum comparationem ad illa quae regunt; quaedam est similitudo per convenientiam ordinis, sicut exemplatum assimilatur exemplari. Primis duobus modis nulla creatura potest Deo assimilari, secundis duobus modis omnis creatura assimilatur; sed illa quae assimilatur magis de longinquo, habet rationem vestigii; illa vero quae de proximo, habet rationem imaginis; talis autem est creatura rationalis, utpote homo » (a. 1, q. I).

385. *Homo est Dei imago naturalis, non artificialis, neque connaturalis, cum assimiletur per formam naturalem, non per id tamen quod in natura conveniat.* « Cum homo non repraesentet per formam artificialem, sed per suam formam naturalem et potentias ei naturaliter inditas; homo non est imago artificialis, sed naturalis... Esse imaginem convenit homini, esse tamen imaginem connaturalem non convenit homini, sed soli Filio Dei » (q. II).

386. *Hominis proprium est esse imago Dei, non respectu Angelorum, cum ipsi quoque talem habeant imaginem, sed respectu brutorum hoc illi convenit.* « Sicut esse rationale vel intellectuale non est proprium homini simpliciter, quia convenit in hoc cum Angelo, sed est proprium respectu rerum corporalium; sic esse imaginem proprie convenit homini respectu brutorum, non tamen respectu Angelorum, immo communiter convenit hominibus et Angelis » (q. III).

387. *Imaginis ratio quoad esse tam in convenientia ordinis, quam proportionis aequalis est in Angelo, et in homine. Quo vero ad bene esse imaginis se mutuo excedunt.* « Cum expressio imaginis consistat in convenientia ordinis et proportionis, intensio dignitatis imaginis consistit secundum intensionem convenientiae quantum ad proportionem, vel ordinem. Attendendum autem, quod convenientia creaturae rationalis ad Deum secundum ordinem quaedam est de esse imaginis, et quaedam de bene esse. De esse imaginis est, quod creatura immediate ordinetur ad Deum; de bene esse vero est, quod creatura, quae est imago, praeponatur aliis, quae tenent rationem vestigii; et quod alia ordinentur in ipsam tamquam in finem... Est ordo, quo creaturae irrationales ad rationalem ordinantur tamquam in finem, propter quem sunt factae, et mediante illo in ultimum finem principalem; et secundum hunc ordinem magis convenit homo cum Deo quam Angelus; magis enim facta sunt et corporalia et sensibilia propter homines quam propter Angelos. Et sic patet, quod ratio imaginis, prout attenditur in convenientia ordinis, quantum ad id quod est de esse, in homine et Angelo reperitur aequaliter, quia uterque ordinatur in Deum immediate. Quantum vero ad illud, quod est de bene esse, scilicet quantum ad ordinem respectu creaturarum, se habent per modum excedentis et excessi. Angelus enim magis convenit quantum ad ordinem sub ratione regiminis; homo vero magis quantum ad ordinem, qui attenditur in ratione finis. Consimili modo reperimus et aequalitatem et mutuum excessum in expressione imaginis, quae attenditur secundum convenientiam proportionis; quia quaedam est convenientia habitudinis, quae est de esse imaginis, quaedam de bene esse. Illa est de esse, quae consistit in comparatione ad intrinseca sicut ad potentias; et in hac homo et Angelus adaequantur, quia ita bene est distinctio et origo et aequalitas et consubstantialitas in potentiis animae, in memoria scilicet, intelligentia et voluntate, sicut in potentiis Angeli. Illa vero convenientia habitudinis est de bene esse, quae attenditur in comparatione creaturae rationalis ad aliquod extrinsecum, utpote ad corpus, quod est ipsa inferius. Haec autem dupliciter potest esse expressior: vel privative, vel positive. Si positive; sic anima est imago expressior, quae in hoc, quod coniungitur corpori ita, quod per illud est principium aliorum, et per illud totum inhabitat, magis repraesentat Deum, qui est principium omnium et qui unus est in omnibus. Si autem privative; sic Angelus magis repraesentat Deum, quia Deus est spiritus purus, omnino impermixtus et independens a creaturis omnibus; et hoc repraesentat angelicus spiritus, dum est a corpore secundum actum et aptitudinem separatus. Et pro tanto dicitur esse subtilior a Gregorio, et in eo imago divinitatis esse expressior. Et sic patet, quod quantum ad convenientiam proportionis, quae est de essentia imaginis, inter hominem et Angelum potest esse aequalitas; quantum vero ad illam, quae est de bene esse, se habent sicut excedentia et excessa » (a. 2, q. I).

388. *Imaginis ratio quantum ad id quod est de eius complemento non est principalius in masculo quam in femina: si vero praesidentiam et rationem principiandi respiciamus, utique aliquo modo principalius est in viro quam in femina.* « Imago quantum ad suum esse principaliter consistit in anima et eius potentiis, et in his potissime, prout habent ad Deum converti; et quantum ad hoc non est distinctio masculi et feminae, servi et liberi: ideo imago, quantum ad id quod est de complemento eius et de eius esse, non magis reperitur in viro quam in muliere.

Quantum autem ad bene esse sive ad clariorem expressionem, consistit magis in anima, secundum quod ad corpus habet ordinem et habitudinem. Et quoniam ex parte corporis est sexuum distinctio et secundum sexuum distinctionem maior est repraesentatio sive quantum ad rationem praesidendi, sive quantum ad rationem principandi, quia vir est caput mulieris, et vir est principium mulieris, et non vir propter mulierem, sed mulier propter virum: quantum ad hunc utique modum excellentiori modo reperitur imago in sexu masculino quam feminino, non ratione eius quod est de esse ipsius imaginis, sed ratione ipsius quod adiacet » (q. II).

389. *Imago principalius est in cognitiva virtute, quam in motiva sive affectiva potentia.* « Quia enim imago consistit in convenientia secundum configurationem; et configuratio attenditur in origine, habitudine et potentiarum distinctione; et haec origo et habitudo principaliter residet ex parte cognitivae: ideo imago principalius ponitur in cognitiva. Similitudo vero dicit convenientiam in qualitate; et quia qualitas, in qua principaliter assimilatur anima Deo, est in voluntate sive in affectione: hinc est, quod similitudo ponitur principaliter in potentia affectiva » (q. III).

DIST. XVII. — De productione hominis quantum ad principia constitutiva, scilicet corpus et animam, et primo viri.

390. *Anima humana non est creata ex Dei substantia, cum Deus sit causa efficiens et non materialis ipsius animae.* « Positio est vera et catholica, quod anima non est producta de Dei substantia. Deus enim ad creaturas se habet in ratione efficientis et formalis et finis; sed nullo modo potest se habere in ratione materialis, quantumcumque creatura sit nobilis » (a. 1, q. I).

391. *Anima rationalis habet materiam, [spiritualem, seu non stricte talem], cum intra se habeat movere et moveri, fundamentumque suae existentiae retineat, et sic hoc aliquid: non tamen anima brutalis.* Approbat hunc modum dicendi: « Scilicet quod anima rationalis, cum sit hoc aliquid et per se nata subsistere et agere et pati, movere et moveri, quod habet intra se fundamentum suae existentiae et principium materiale, a quo habet existere, et formale, a quo habet esse. De brutali autem non oportet illud dicere, cum ipsa fundetur in corpore. Cum igitur principium, a quo est fixa existentia creaturae in se, sit principium materiale; concedendum est, animam humanam materiam habere. Illa autem materia sublevata est supra esse extensionis, et supra esse privationis et corruptionis, et ideo dicitur materia spiritualis » (q. II).

392. *Animam Adae statim in corpore creatam fuisse, est probabilius asserendum, licet de hoc dubitaverit Augustinus.* « Quamvis circa istam questionem videatur dubitasse egregius doctor Augustinus, quia utraque pars videtur posse sustineri probabiliter, et ordo congruus servari utrobique; tenendum est tamen tamquam verum et magis congruum, quod anima Adae producta fuerit in corpore, nec Deus eam produxerit ante corporis formationem. Licet enim videatur satis rationabiliter posse dici, quod Deus animam ante corpus eius produxerit, ut ostenderetur, eam a corpore non dependere, sed per se posse subsistere; ut etiam cum hoc pariter ostenderet conformitatem eius et naturae angelicae tam in rationis capacitate, per quam est anima imago, quam in beatitudine, ad quam anima et Angelus habent ordinari: longe tamen rationabilius videtur ponere, quod anima producta sit statim cum corpore, tum quia anima unitur corpori ut perfectio naturalis, cui naturaliter appetit copulari, adeo, ut sine illo poena sit ei esse et ab illo sequestrari; tum etiam, quia unitur sicut motor mobili, ita quod sine ipso non potest mereri nec demereri; et ideo non debuit ante corpus produci, ne ante culpam puniretur, et ne absque corpore mereretur vel demereretur » (q. III).

393. *Adae corpus constitutum fuit ex natura pure elementari, et non coelesti, hoc enim requirebat ordo ipsius in seipso, ad inferius, ad aequale, et ad Deum.* « Corpus Adae non fuit pure formatum de natura coelesti, sicut innuit textus Genesis, qui dicit eum formatum de limo terrae. Nec debuit pure de natura coelesti formari, immo de natura elementari, hoc exigente ordinis congruentia, quam in omnibus suis operibus semper servat Sapientia divina. Requirebat enim hoc ordo hominis, sive in se, sive ad creaturam inferiorem, sive ad creaturam parem, sive ad Deum finem » (a. 2, q. I).

394. *Coeli non concurrunt ad constitutionem corporis humani, nisi secundum virtutem, et per quamdam conformitatem.* Probabiliorem habet hunc modum dicendi, quod scilicet. « Dupliciter est loqui de natura coelesti: aut per proprietatem, aut per conformitatem. Per proprietatem natura coelestis dicitur esse natura quinti corporis, quae sic perfecta est sua forma, ut nullo modo habeat appetitum ad aliam formationem, sic est activa, quod nullo modo potest pati et corrumpi; et sic est natura orbium et stellarum et firmamenti. Haec autem non venit ad constitutionem humani corporis secundum substantiam et veritatem, sed solum

venit secundum virtutem, quia virtus stellarum et orbium influendo facit elementorum conciliationem, quae veniunt ad humani corporis constitutionem secundum rem, dum actio elementorum regimen et directionem habet ab influentia corporum superiorum... Accipiendo naturam lucis sive naturam coelestem large sive per conformitatem, intrat constitutionem humani corporis secundum virtutem magis quam constitutionem alicuius alterius mixti propter humanae complexionis aequalitatem et dignitatem. Secundum veritatem tamen tam spiritus quam calor, qui dicuntur naturae coelestis, sunt de natura elementari, quia deperduntur et restaurantur, secundum quod expresse physici dicunt » (q. II).

395. *Corpus primi hominis non fuit constitutum ex elementis in complexione aequalitatis a pondere, quia talis est impossibilis: sed in complexione aequalitatis a iustitia.* « Dicendum, sicut distinguunt naturales et medici, duobus modis dicitur aequalitas miscibilium in mixto, scilicet a pondere et a iustitia. Aequalitas a pondere, ut dicunt, non est possibilis in rerum natura... Quocumque modo accipiatur aequalitas a pondere, non potuit esse nec debuit in corpore Adae. Et hoc satis apparet, cum corpus Adae magis esset grave quam leve, magis esset idoneum ad augendum quam ad patiendum: ergo non habuit aequalitatem miscibilium nec quantum ad quantitatem molis, nec quantum ad quantitatem virtutis: et ita non habuit aequalitatem a pondere... Est et alia aequalitas a iustitia, et haec aequalitas attenditur in commensuratione miscibilium secundum proportionem debitam et secundum exigentiam formae introducendae... Corpus primi hominis constitutum fuit in aequalitate a iustitia, quasi media inter aequalitatem, quae erit in gloria, et aequalitatem, quae nunc est in miseria, secundum quod status animae exigebat » (q. III).

DIST. XVIII. — De formatione mulieris de viro.

396. *Corpus primae mulieris formatum est de osse lateris Adae dormientis, propter ordinis habitudinem inter virum et mulierem, et inter ea quae per ipsos significantur, quae sunt Deus et anima, Christus et Ecclesia, portio superior et inferior.* « Congruum enim erat, mulierem sic de viro produci, tum propter ordinis habitudinem, quae attenditur inter virum et mulierem in humana specie; tum etiam propter ordinem et habitudinem, quae attenditur inter ea quae per virum et mulierem habent significari » (a. 1, q. I).

397. *Corpus mulieris non fuit in costa Adae secundum rationem seminalem proprie dictam, sed secundum usum tantummodo ibi fuisse dici potest.* « Cum ergo quaeritur, utrum corpus mulieris fuerit in costa seminaliter; dicendum, quod si proprie accipiatur ratio seminalis, non; si autem accipiatur large pro quacumque potentia activa existente in materia, sic potest dici in costa fuisse ratio seminalis. Rursus, si quaeratur, utrum mulier facta sit de costa secundum rationes seminales; respondendum est, quod non; quia costa respectu talis modi producendi et respectu tanti corporis ex ea formandi absque additione non habuit nisi solam potentiam obedientiae » (q. II).

398. *Si universale proprie accipiatur, ratio seminalis non est forma universalis: si autem universale accipitur prò forma existente secundum esse incompletum indifferente et possibili ad multa, ratio seminalis universalisest.* « Si forma universalis dicatur proprie, secundum quam res est ordinabilis in genere, quam metaphysicus habet considerare, ratio seminalis non est forma universalis. Si autem dicatur forma universalis forma existens secundum esse incompletum in materia et indifferens et possibilis ad multa producenda; sic potest dici ratio seminalis forma universalis » (q. III).

399. *Omnium hominum non est unica anima, sed sicut diversi sunt homines, ita secundum veritatem et fidem diversae sunt animae.* « Quidam enim philosophi crediderunt, non solum eamdem esse animam in omnibus hominibus, sed etiam in omnibus animalibus. Crediderunt enim, animam non esse aliud quam Deum... Hoc autem ponere non est philosophia, sed manifesta insipientia. Cum enim anima sit variabilis et transmutabilis et bonitatis et malitiae susceptibilis, omnino Deus esse non potest. Cum iterum sit forma nobilissima inter naturales formas, dans actum et complementum corpori et distincta ab aliis formis naturalibus, hyle [i. e. materia prima] esse non potest. Alii autem aliter opinati sunt, quod anima humana sive intellectualis, secundum quod intellectualis est, una est in omnibus hominibus, non solum quantum ad intellectum agentem, sed etiam quantum ad intellectum possibilem... Quantumcumque autem hanc opinionem coloret, pessima est et haeretica. Est enim contra christianam religionem, dum aufert meritorum retributionem, quae non esset, si omnium anima una esset. Est etiam contra rectam rationem... Est etiam contra sensibilem experientiam, quoniam diversi homines diversas habent et contrarias cogitationes et affectiones » (a. 2, q. I).

400. *Animae humanae non omnes simul creatae fuerunt: quamvis natura prius quam corpori uniantur.* « Non solum debemus opinari probabiliter, sed etiam cogimur credere

fideliter, quod ante corpora creatae non fuerint; et hoc omnes catholici sentiunt tractatores. Et sic, quando invenitur eorum auctoritas, quae videatur aliud sonare, pie intelligenda est; quia vel loquuntur secundum aliorum opinionem, vel si secundum propriam loquuntur, intelligunt, quod anima, priusquam corpori uniatur, creata est, non ordine temporis, sed naturae. Et sic intelligenda sunt verba Gregorii Nazianzeni et verba Damasceni et verba etiam Augustini in libro de Anima et spiritu, qui dicit, quod concupiscibilitas et irascibilitas prius insunt animae, quam ipsa uniatur corpori. In omnibus, enim istis magis notatur ordo naturae quam temporis » (q. II).

401. *Animae humanae non ex traduce aut ex materia, sed a Creatore accipiunt totum suum esse.* Tenendus est: « Modus dicendi catholicus et verus, quod animae non seminantur, sed formatis corporibus a Deo creantur et creando infunduntur et infundendo producuntur. Animarum enim creationem Deus sibi soli debuit reservare, tum propter earum dignitatem, tum propter earum immortalitatem. Propter animarum dignitatem, quia cum anima sit imago Dei et nata immediate ferri in Deum et beatificari in ipso diligendo eum ex toto corde, totum suum esse immediate debuit ab ipso habere, ut ipsum ex toto corde teneretur diligere. Decuit etiam hoc propter animarum immortalitatem. Cum enim solus Deus sit, qui habeat vitam in semetipso et vitam indeficientem; solus est, qui potest producere principium vitae perpetuum. Cum igitur res incorruptibilis substantificari non possit in materia transmutabili, et operatio creaturae sit super materiam transmutabilem; impossibile est, aliquam creaturam animam rationalem producere: et ideo eius productionem Deus sibi soli debuit reservare » (q. III).

DIST. XIX. — De hominis duratione et conservatione quantum ad immortalitatem.

402. *Rationalis anima mortalis non est censenda, sed immortalitatis dono a Deo esse fulcitam tenere debemus.* « Licet autem in cognitionem immortalitatis animae rationalis multiplici via possemus deduci et manuduci; potissimus tamen modus deveniendi in eius cognitionem est ex consideratione finis; et hunc modum praecipue approbat Augustinus in decimo tertio de Trinitate et in libro de Civitate Dei. Nec immerito, quia finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem. Hoc igitur primo supponendum est tanquam verum et certum, quod anima rationalis facta sit ad participandam summam beatitudinem. Hoc enim adeo certum est ex clamore omnis appetitus naturalis, quod nullus de eo dubitat, nisi cuius ratio est omnino subversa. Certissimum enim est nobis, quod omnes volumus esse beati. Si igitur beatus esse non potest qui bonum, quod habet, potest amittere, quia hoc ipso iam habet, unde timeat et unde etiam doleat, et ita unde miser existat; necesse est ergo, quodsi anima facta est capax beatitudinis, quod ipsa sit per naturam immortalis. Et sic colligitur eius immortalitas ex parte causae finalis » (a. 1, q. I)

403. *Irrationales animae a primordio suae creationis mortales sunt productae.* Dicendum est: « Quod nulla alia anima nisi rationalis immortalis est. Et ratio huius apparet, si aspiciamus ad finem, propter quem creaturae factae sunt, ex quo fine ponitur in rebus perpetuitas, vel corruptibilitas, secundum earum exigentiam. Cum autem omnes creaturae factae sint propter Deum iuxta illud: Universa propter semetipsum operatus est Dominus; sola creatura rationalis facta est ad fruendum Deo, et ut beatificetur in ipso, quae sola est ad imaginem. Aliae vero creaturae, quae solum tenent rationem vestigii, factae sunt vel ad manifestationem divinae bonitatis, vel ad obsequium creaturae rationalis » (q. II).

404. *Adae corpus, ipso perseverante in innocentia, actu non poterat dissolvi; licet corpus eius haberet potentiam, ut dissolveretur.* « Locutio praecedens: utrum corpus hominis esset dissolubile sive posset dissolvi, ipso non peccante, distingui debet. Illi enim ablativi absoluti possunt determinare hoc verbum posset, vel hoc verbum dissolvi. Si hoc verbum posset determinent, veritatem habet locutio. Est enim sensus, quod Adam, dum existeret in statu innocentiae, posse habebat, ut corpus eius dissolveretur. Si autem ablativi illi referantur ad actum, qui est dissolvi, sic locutio falsa est. Est enim sensus, quod Adam posset dissolvi in statu innocentiae, ita quod simul esset innocentia et mortis sive corruptionis poena; et hoc est impossibile, providente ordine divinae iustitiae quae nullam inordinationem in universo sustinet. Si ergo poena deordinata est, nisi praecedat culpa, et corporis dissolutio non potest animae purae et innocenti non esse poena; inconveniens videtur et contra ordinem divinae iustitiae, quod corpus hominis dissolveretur in statu innocentiae » (a. 2, q. I).

405. *Esus ligni vitae non potuisset Adam peccantem reddere immortalem.* « Divinum decretum fuit, ut, si homo mandatum Dei transgrediendo peccaret et ipsi Auctori suo inobediens existeret, spiritus carnis dominium amitteret; et sicut voluntas a Deo re-

cesserat, sic anima invita corpus ipsum desereret, et dissolutum in suam originem, unde sumptum erat, rediret. Et quoniam divinum decretum erat inviolabile, hinc est, quod postquam homo peccavit, quantumcumque de ligno vitae ederet, corpus eius non fieret indissolubile, ita quod mortem posset evadere » (q. II).

406. *Adam erat immortalis in statu innocentiae, quae immortalitas quantum ad aptitudinem erat a natura, sed quoad complementum fuit a gratia.* « Sicut homo quodam modo potest dici beatificabilis per naturam, quodam modo per gratiam; sic et in proposito. Prout enim hoc quod est beatificabile importat aptitudinem, sic inest homini per naturam; homo enim a natura sua habet aptitudinem ad beatitudinem. Secundum autem quod importat dispositionem sufficientem, per quam quis pervenit ad beatitudinem, sive sufficientem ordinem ad actum, sic inest homini non per naturam, sed per gratiam, per quam sufficienter disponitur ad gloriam, nec sine illa potest sufficere natura. Sic et in proposito immortalis quantum ad statum innocentiae dici poterat homo per naturam, immortalis etiam per gratiam, quia a natura habebat aptitudinem, sed a gratia habebat completionem » (a. 3, q. I).

407. *Immortalitas primi hominis in statu innocentiae erat una per essentiam cum immortalitate gloriae.* « Cum quaeritur, utrum immortalitas innocentiae et gloriae, sive viae et patriae, esset eadem, responderi potest, quod eadem est quantum ad potentiam, sed alia quantum ad dispositionem superadditam; vel, ut proprius dicamus, una et eadem est, sed altera sive alterata, sicut Coriscus albus et niger idem est, sed alteratus » (q. II).

DIST. XX. — De hominis duratione et conservatione quantum ad filiorum procreationem.

408. *Si homo stetisset in rectitudine, adhuc fuisset generatio et sexuum commixtio.* « Dicendum, quod in statu innocentiae absque dubio homo haberet generari ex homine; et hoc attestatur auctoritate Scripturae et iudicio rationis rectae. Dicitur enim hominibus in statu innocentiae, sicut scribitur Genesis primo: Crescite et multiplicamini et replete terram. Et alius textus dicit, mulierem in adiutorium viri esse factam. Rationi etiam rectae hoc consonat, quae dicit, potentiam generandi spectare ad completionem naturae, usum vero generationis ad complementum et perfectionem civitatis supernae. Et quia in statu innocentiae natura perfectior erat quam in statu viae; et si homo stetisset, superna civitas suorum civium numerositate nequaquam fraudata esset: ponendum est, quod homo in statu innocentiae generare poterat et genuisset. Et quia nec vir per se, nec mulier per se suffecisset ad generandum; ideo per commixtionem fieret coniunctio unius ad alterum, et mutuum sibi praeberent auxilium in procreatione prolis ad multiplicandum genus humanum » (a. unic., q. I).

409. *In statu innocentiae per seminis decisionem, prolem generassent primi parentes.* « Quia igitur hic est ordo naturae, non solummodo lapsae, sed etiam institutae, ideo dicendum est, quod in statu innocentiae et vir et mulier per decisionem seminum generassent » (q. II).

410. *Si homo stetisset in innocentia, in seminis decisione non fuisset tanta delectationis intensio, quanta nunc est: cum debitum modum non observet.* « In decisione seminum et commixtione sexuum tempore naturae institutae aliqua fuisset delectatio, moderata tamen et mensurata, secundum quod exigebat hominis rectitudo, et secundum quod eam volebat temperare hominis ratio; et ideo non erat tanta, quanta est modo. Nunc enim, quia virtus illa maxime exivit rationis imperium, dum ratio amisit originalis iustitiae vinculum et retinaculum, per quod imperabat viribus inferioribus; ideo, laxatis sibi habenis, toto impetu et conatu se praecipitat in delectabile sibi oblatum, non propter intensionem virtutis moventis, sed propter defectum virtutis retardantis » (q. III).

411. *In statu innocentiae, si vir uxorem cognovisset, fuisset claustrorum apertio, non tamen poena, neque foeditas.* « Integritatis corruptio tria dicit, scilicet claustrorum apertionem, poenalem passionem et foedam delectationem. Primum est naturae; secundum est poenae, tertium vero est corruptionis vitiosae, quae tenet medium inter culpam et poenam. Si igitur vir uxorem cognovisset in tempore naturae institutae, fuisset ibi claustrorum apertio, sicut ostendunt rationes secundo inductae; non tamen fuisset ibi poenalis passio ac foeda delectatio, quia vis generativa nec esset corrupta nec esset infecta; immo obedirent rationi illa membra, sicut dicit Augustinus, sicut obediunt os, manus et lingua. Unde sicut manus aperitur et clauditur, et os aperitur et clauditur, nec est ibi passio vel poena nec delectatio foeda, sic fuisset in natura; nec turpius fuisset tunc loqui de istis membris, quam sit loqui de aliis. Nunc enim turpe est loqui propter hoc, quod natura horret et erubescit actum illum ratione foeditatis, quae in ipso consistit » (q. IV).

412. *In statu innocentiae, cum vir ordinate tantum uxorem cognosceret, esset que in eis perfectio virtutis generativae, in quacumque*

coniunctione prolem suscepisset. « Dicendum, quod vir in quolibet actu, quo cognovisset uxorem, suscepisset ex ea prolem. Et ratio huius est, quia congruentia ordinis exigebat, et perfectio virtutis ad hoc sufficiebat. Exigebat namque hoc congruentia duplicis ordinis, scilicet virtutis generativae ad rationem, et utriusque ad suum finem... Perfectio etiam virtutis aderat, quae ad hoc sufficiebat. Quia enim vis generativa in viro ad generandum erat potens et sufficiens nec habebat impedimentum, similiter et in muliere pro suo loco et tempore; ideo cum ordinate cognosceret vir uxorem, semper ex ea prolem susciperet propter exigentiam duplicis ordinis, et sufficientiam duplicis virtutis, scilicet generantis et concipientis » (q. V).

413. *Si homo stetisset in statu innocentiae, aequalis numerus fuisset marium et feminarum generatio.* In fundam. 3 ait Seraphicus: « Sicut vir intendit se salvare in simili, scilicet in viro, quem generat, sic et mulier in consimili, scilicet in muliere; sed natura aeque bene esset ordinata in muliere, sicut in viro: ergo si vir non frustraretur sua intentione, similiter nec mulier: ergo quot conciperet masculos ad conservationem sexus virilis, tot conciperet feminas ad conservationem sexus muliebris ». Et in corp. addit: « Dicendum, quod si homo stetisset, aequaliter natura multiplicaret viros et mulieres. Rationem autem huius facile est accipere a parte finis ad quem, sed difficile est accipere a parte principii a quo » (q. VI).

DIST. XXI. — De hominis lapsu, seu peccato primorum parentum, et eorum tentatione.

414. *Diabolus duobus vitiis motus est ad tentandum hominem in paradiso, superbia scilicet et invidia, ut ipsum sibi subiiceret, et a felicitate perpetua eum impediret: superbia fuit motivum primum, et invidia proximum.* « Et ex superbia motus est et ex invidia ad ipsum tentandum. Ex superbia namque, ut ipsum sibi subiiceret; ex invidia vero, ut ipsum a superna felicitate impediret. Et superbia fuit sicut movens primum, invidia vero sicut movens proximum et immediatum. Esto enim, quod non posset dominium super hominem acquirere, adhuc studuisset ipsum a paradisi gaudiis impedire; et ideo Scriptura dicit, et eius expositores, diabolum ad tentandum hominem ex invidia motum esse » (a. 1, q. I).

415. *Cum diabolus tentare non potuerit nisi eo quo permissus est modo, Divina sapientia illum permisit tentare hominem in effigie animalis bruti; non cuiuscumque sed serpentis: sic enim exigebat congruentia ordinis respectu cum operis, tum finis, tum etiam divini iudicii.* « Respectu operis, quia homo natus est inclinari ad bonum ut nunc, maxime ex parte sensibili et brutali; et ideo congruum erat, ipsum tentari in effigie animalis bruti. Respectu finis intenti similiter congruum erat, quia ad hoc ordinabatur tentatio, ut homo efficeretur similis animali bruto... Respectu divini iudicii etiam congruum fuit... Et ideo non passus est, [Deus] quod diabolus hominem tentaret omnino in specie consimili.. Permissus est homo tentari a diabolo non in quolibet animali bruto, sed in serpente. Primum ratione operis. Quia enim tentatio fiebat per suggestionis ingressum, quae intrat ad cor ad modum serpentis... Respectu etiam finis intenti congruum erat. Quia enim intendebat diabolus faciem hominis et caput et superiorem mentem convertere deorsum et totum prosternere... Congruum etiam erat respectu divini iudicii. Quia enim ex illa tentatione divino iudicio inter tentatum et tentatorem debebat inimicitia exoriri; ideo tentatio hominis in serpente debuit fieri » (q. II).

416. *Quod diaboli tentatio a muliere sumpserit exordium, et in viro complementum, ratio sumitur ex parte sapientiae Dei, propter viri exercitationem, ne mulier haberet excusationem: et propter eruditionem nostram sumitur ex parte astutiae diaboli attendentis, mulierem esse minoris sapientiae, debilioris constantiae, et importunioris adhaerentiae.* « Propter nostram eruditionem etiam hoc permissum est. In illo enim modo tentandi sensibili cognoscimus nos modum et progressum tentationis invisibilis; et sicut ille a serpente venit ad virum mediante muliere, sic iste a sensualitate pervenit ad superiorem portionem rationis mediante inferiori... Quia vero [mulier] importunioris erat adhaerentiae, cogitavit diabolus, quod si ipsa primo vinceretur, non quiesceret, quousque perverteret virum. Unde dicitur Ecclesiastis septimo de muliere, quod laqueus est venatorum, et sagena cor eius, vincula sunt manus illius. Propterea diabolus, astutus impulsor, incepit a sexu femineo » (q. III).

417. *Cum tentatio sit quidam tactus ad probandum ordinatus, et caro nos pulset, ad cuius pulsationem sequitur approbatio vel reprobatio hominis, recte caro dicitur tentare.* « A carne enim sive a carnis concupiscentia homo pulsatur et quasi tangitur, cui tactui sive pulsationi si consentiat, probatur et reprobatur; si vero dissentiat, probatur et approbatur. Et sic recte et proprie carnis impulsio tentatio dici potest » (a. 2, q. I).

418. *Si consideretur tentatio ut est a movente primo, quamvis aliqua possit esse tentatio ab hoste quae non est a carne, ut in Adam et*

Christo, nulla tamen est a carne quae non sit ab hoste. Si autem consideretur ut est a movente proximo, sic diaboli et carnis tentationes sunt diversae, et una absque alia esse potest. « Dicendum, quod cum dicimus, tentationem esse a carne vel ab hoste, hoc dupliciter potest intelligi: aut sicut a movente primo, aut sicut a movente proximo et immediato. Si sicut a movente primo, sic tentatio carnis numquam potest esse absque tentatione hostis, quia omnis tentatio carnis est ex eius corruptione, quae ortum habuit a prima hostis tentatione. Tentatio tamen hostis potest esse absque tentatione carnis, tunc potissime, quando is tentatur, in quo non est carnis corruptio, sicut fuit in Adam et in Christo, vel quando ex illa tentatione nulla oritur incurvatio. Quando vero tentatio hostis ad peccatum pertrahit, cum nullum peccatum sit in nobis, quod non habeat ortum ex concupiscentia aliqua; sic tentatio diaboli a tentatione carnis non potest separari... Si autem sic dicatur esse, sicut a movente proximo et proprio, sicut accipit Magister in littera, sic sequestrantur et distantia formali et distantia temporali » (q. II).

419. *Si tentatio hostis et carnis sit circa idem, vitium puta carnale, sic difficilior est tentatio carnis: si autem sit circa diversa, sic motus se excedunt, maior tamen simpliciter est carnis excessus* « Si igitur quaeratur, quae harum tentationum sit ad vincendum difficilior, si respectu eiusdem peccati intelligatur, respondendum est, quod tentatio carnis. Si respectu diversorum, sic se habent sicut excedentia et excessa... Si autem quaeratur, quae earum magis excedat alteram; dicendum, quod quia omnis caro corrupit viam suam, et homines ex maiori parte carnales sunt et desideriis carnis obsequuntur; quod difficilius est resistere tentationi carnis quam hostis » (q. III).

420. *Peccatum primi hominis mortale fuit, nec veniale cuiusvis generis esse potuit, licet secus aliqui sentiant.* Si quis attendat ad perfectionem status et regulam rectitudinis in qua erat, ab illa, « cum nullum haberet impellens, exire non poterat, nisi contemnendo divinam iustitiam et foedando suam innocentiam et corrumpendo naturam suam; quae omnia faciunt, primam culpam Adae non venialem, sed mortalem fuisse, nec potuisse aliter esse. Et ideo est communis opinio, quam hodie approbant doctores, quod Adam in statu innocentiae primo peccato peccavit mortaliter, nec primum eius peccatum veniale esse potuit » (a. 3, q. I).

421. *Peccatum quod primam hominis tentationem secutum est, remissibile fuisse nemo negare debet, cum a voluntate vertibili manaverit atque ab homine mortali, et per transgressionem excusabilem.* « Remissibile namque fuit peccatum primi hominis, quia erat in carne mortalis, quia in voluntate vertibilis, quia in transgressione excusabilis... Et sic patet, quod triplex est ratio, quare peccatum hominis remissibile fuit; et istae tres concurrentes reddunt unam rationem integram. Inter has tamen praecipua est ratio, quae medio loco posita est, scilicet vertibilitas voluntatis post lapsum, per quam homo susceptibilis erat poenitentiae, mediante qua ad veniam poterat pervenire » (q. II).

422. *Peccatum Adae non fuit gravissimum propter ingratitudinem maiorem, neque propter libidinis intensionem, sed propter extensam in genere humano maximam laesionem.* « Dicendum, quod cum multis modis possit dici peccatum unum gravius et maius altero, ad praesens tamen attendendum est, quod tribus modis dicitur unum peccatum esse gravius altero; aut propter maiorem libidinem, aut propter maiorem ingratitudinem, aut propter maiorem corruptionem. Si primo modo loquamur, sic peccatum illud nec fuit maximum simpliciter nec maximum omnium peccatorum humanorum; ex maiori enim libidine diabolus peccavit, et etiam multi filii Adae ex maiori libidine peccant, quam peccaverit primus parens. Si vero secundo modo dicatur peccatum maius, scilicet quantum ad ingratitudinem; sic peccatum Adae non fuit maximum simpliciter, maximum tamen fuit omnium humanorum... Si autem dicatur tertio modo peccatum maius altero, ratione maioris laesionis; sic quodam modo fuit maximum omnium, et quodammodo non. Maior enim laesio dupliciter potest intelligi et esse, scilicet intensive et extensive. Intensive loquendo peccatum Adae non fuit maximae laesionis, quia non adeo depravavit voluntatem suam, sicut multa peccata depravant. Extensive vero loquendo, peccatum illud maximae laesionis fuit, quia nullum peccatum est, quod tot personis nocuerit et in tot pertranseat, sicut illud peccatum, quod perpetratum fuit ex tentatione primaria; et ita quodammodo fuit gravissimum, quodam modo non » (q. III).

DIST. XXII. — De hominis transgressione.

423. *Peccatum mulieris a superbia inchoavit, progressum habuit in avaritia quadam, consummatum fuit in gula.* « Dicendum, quod sicut innuit textus et expresse dicit Apostolus, principale peccatum hominis, per quod lapsus est, fuit inobedientia, et per quod derivatur mors in omnes posteros. Unde et ad hoc diabolus ipsum inducere intendebat; quod patet per principium suae interrogationis: Cur praecepit vobis Deus, etc... Patet, quod peccatum mulieris inchoatum fuit in super-

bia, progressum habuit in avaritia, consummationem habuit in gula. Patet etiam, quod inordinata fuit quantum ad triplicem potentiam, scilicet quantum ad irascibilem, dum appetiit alta; quantum ad rationalem, dum appetiit scire occulta; quantum ad concupiscibilem, dum voluit degustare suavia. Unde ex illo peccato pullulaverunt radices omnium peccatorum » (a. 1, q. I).

424. *Adam, cum peccavit, non idem appetiit quod mulier, non enim esse sicut Deus desideravit.* Reiecta alia sententia, ait: « Est alia positio, quod vir in appetibili et principali motivo non fuit conformis mulieri transgrediendo, licet esset ei conformis in transgressione mandati divini. Uterque enim inobediens fuit; sed aliter vir quam mulier ad inobedientiae culpam prolapsus est. Non enim vir pomum comedit propter appetitum excellentiae in sui ad Deum assimilatione, nec propter appetitum sufficientiae in multorum cognitione, nec propter appetitum suavitatis in cibi degustatione, sicut fecit mulier. Fuit tamen in viro quaedam superbia, quaedam avaritia et quaedam lascivia, per quas perductus est ad inobedientiam. Quodam enim modo superbivit, dum se nimis magni pretii esse apud Deum, aestimavit; et tanti, ut propter comestionem illius cibi non incurreret gravitatem alicuius supplicii, sed de facili consequeretur veniam de offensa. Fuit etiam quaedam avaritia, dum curiose scire voluit, quid sibi eveniret, dum cibum vetitum degustaret. Fuit etiam quaedam lascivia, non carnalis delectationis, sed cuiusdam amicabilis affectionis, qua frequenter fit, ut offendatur Deus, ne contristetur proximus ». (q. II).

425. *Ratione ingratitudinis, vir, sed ratione libidinis mulier gravius peccavit. Et ille quidem quoniam ut causa, haec vero ut occasio maius intulit damnum. Sic gravior fuit culpa viri ex parte peccantis, mulieris autem ex parte peccati.* « Aliter posset dici, et quasi in idem redit, quod peccatum potest dici gravius altero, aut pensatis conditionibus ex parte peccantis, aut pensatis conditionibus ex parte peccati. Si igitur pensemus conditiones ex parte peccantis, gravius peccasse dicitur vir quam mulier, tum propter donorum praecellentiam, tum etiam propter status praesidentiam, quia mulieri quodam modo praelatus erat. Si autem pensantur conditiones ex parte peccati, gravius peccavit mulier quam vir, tum propter impietatem in Deum, tum propter iniquitatem in proximum. Deum enim sua ambitione exhonoravit et proximum sua suggestione deiecit » (q. III).

426. *Peccatum primorum parentum ex quadam ignorantia dicente naturalem imperfectionem, non tamen poenam, ortum habuit, cum gravitatem culpae et poenae ignoraverint, et haec fuit magis in muliere, quam in viro.* « Communiter autem dicitur peccatum esse ex ignorantia, quod committitur, aliqua nescientia existente circa peccantem, ratione cuius nec considerat gravitatem culpae nec gravitatem poenae. Et sic peccatum primorum parentum ex ignorantia dici potest fuisse, quia tam in viro quam in muliere fuit quaedam nescientia, quae non fuit poena, sed quaedam naturalis imperfectio, magis reperta in muliere quam in viro... Ad illud quod ultimo obiicitur, quod vir non peccavit ex ignorantia, quia non fuit seductus; dicendum, quod non solummodo mulier ignorasse dicitur propter seductionem, sed etiam quia ignoravit poenae subsequentis acerbitatem. Et licet in Adam non fuerit ignorantia illius seductionis, fuit tamen ignorantia per inexperientiam divinae ultionis; et ideo aliqua ignorantia sive nescientia fuit in Adam, licet minor quam in Eva » (a. 2, q. I).

427. *Ignorantia, quae est privatio cognitionis necessariae ad virtutem et ad salutem nobis possibilis, culpa est, cum sit in nobis, et a nobis. Et est triplex, erronea, affectata, et crassa. Si vero sit privatio cognitionis non necessariae, sive nobis impossibilis, quamvis necessariae, nulla est culpa.* « Quaedam est cognitio aliquorum, quae nec est necessaria ad virtutem nec est necessaria ad salutem, sicut est artium mechanicarum et liberalium... Alia est cognitio credibilium et operabilium, quae ad salutem necessaria est in adulto; et haec est cognitio fidei et prudentiae; et ad hanc cognitionem habendam tenemur, quia sine hac nullus potest recte vivere. Huius autem cognitionis privatio potest dupliciter in nobis esse: aut manente tentione, aut non manente. Si manente tentione, tunc est ibi culpa, quia, cum quis tenetur ad aliquid et illud non implet, ex hoc ipso culpatur et dignus est poena. Si autem sit in nobis privatio, non manente tentione, utpote cum non potest scire, et impotentia excusat ab obligatione; sic privatio huius cognitionis culpa non est, sicut in furiosis » (q. II).

428. *Quaelibet ignorantia aliquo modo excusat a peccato, vel a toto, vel a tanto: nam si nulla sit voluntas, nullusque contemptus, a toto, si vero minuat de ratione voluntarii et contemptus, a tanto excusabit.* « Quia ergo peccatum mensuratur secundum quantitatem libidinis et contemptus, et ignorantia diminuit de ratione horum; generaliter verum est, quod omnis ignorantia, in quantum huiusmodi, excusat peccatum; et si tanta sit, quod privet omnino rationem voluntarii et rationem contemptus, excusat a toto; si vero non omnino privet, excusat a tanto » (q. III).

DIST. XXIII. — De Dei permissione in actu tentandi.

429. *Ad manifestandam Dei potentiam, sapientiam, misericordiam et iustitiam decuit hominem peccabilem creari, ita ut impugnari et expugnari posset.* « Etsi ipsa divina operatio non indigeat approbatione, pro eo quod quidquid Deus facit, bene facit et recte facit; verumtamen ad excitandam devotionem in mente fidelium, et compescendam rabiem in ore blasphemantium et Deum in suis operibus inculpantium, quadruplex potest ratio assignari, quare Deus talem fecit hominem, ut posset ab adversario expugnari. Et prima est manifestatio divinae potentiae. Voluit enim Deus ostendere homini, quia, sicut sine eo factus non fuerat, ita nec sine ipso persistere poterat... Secunda ratio est manifestatio divinae sapientiae. Maioris enim sapientiae ostensivum est scire ordinare bona cum malis et elicere bona ex malis, quam ordinare solum bona cum bonis... Tertia ratio sumitur ex manifestatione divinae misericordiae, quae potissime manifestata est, cum unigenitum Filium suum tradidit ad liberationem servi. Quarta ratio sumitur ex manifestatione divinae iustitiae, quae potissime manifestatur in hoc, quod Deus retribuit unicuique secundum opera sua, praecipue in aeterna punitione malorum » (a. 1, q. I).

430. *Congruum fuit hominem impugnari, propter ordinem virtutis ad suum actum, boni ad suum oppositum, morbi ad suum remedium, et meriti ad praemium.* « Cum Deus posset adversarium prohibere, ne hominem tentaret, decuit tamen ipsum permittere. Et ratio condecentiae haberi potest ex rationibus praeassignatis in praecedenti problemate, in quo ostensum est, quod Deus debuit facere hominem in libertate liberi arbitrii » (q. II).

431. *Tentari a carne simpliciter appetendum non est: a diabolo vero fortes ad virtutis exercitium et meritorum cumulum appetere possunt.* « Cum triplex sit tentatio, sive a triplici, principio, una scilicet a Deo, alia a carne, alia a diabolo; prima tentatio simpliciter appetenda est, quia Deus non tentat nos nisi ad bonum. Altera vero tentatio, scilicet quae est a carne, simpliciter fugienda est, quia illa non potest esse absque peccato, sicut supra dixit Magister distinctione vigesima prima. Tertia vero, quae est a diabolo, aliquibus fugienda est, aliquibus appetenda est. His enim, qui virtute fortes sunt nec de facili in tentationem induci possunt, etiamsi tentantur, appetibile est tentari ad suae virtutis exercitium et cumulum meritorum. Infirmis vero minime, quia timere possunt, ne ex ipso impulsu in tentationem inducantur, quod omnes debent refugere; nam, etsi tentari malum non sit, in tentationem tamen induci semper malum est, quia hoc est a tentatione superari » (q. III).

432. *Adam, si stetisset, quamvis in cognitione earum rerum quae naturali cursu fiunt, et quoad novi habitus acquisitionem non profecisset, profecisset tamen quoad modum cognitionis experimentalis, et quoad habilitationem maiorem ad iudicandum. Itemque quoad ea quae fiunt cursu mirabili, proficere potuisset.* « In earum vero rerum cognitione, quae fiunt cursu voluntario et mirabili sive supernaturali, simpliciter proficere potuisset, non solum quantum ad modum cognoscendi, sed etiam in acquirendo novam cognitionem. Nec mirum, quia ad hoc, quod cognosceret divina mysteria, indigebat superna illustratione; ad hoc vero, quod cognosceret secreta alterius, indigebat ipsius detectione Nec talis profectus statui innocentiae derogabat, cum etiam beati Angeli in cognitione divinorum mysteriorum et humanorum secretorum proficiant; propter quod dicitur ad Ephesios tertio: Ut innotescat Principatibus et Potestatibus per Ecclesiam multiformis Dei sapientia » (a. 2, q. I).

433. *Adam stante, nulla fuisset in eo deceptio, nec ab intrinseco, nec ab extrinseco: quamvis aliqua potuerit inesse nescientia.* « Dicendum est, quod etsi in statu innocentiae fuisset in homine alicuius nescientiae imperfectio, sicut ostensum fuit supra, distinctione proxima praecedenti; non tamen in eo fuisset deceptio. Deceptio enim ultra nescientiam addit iudicii obliquationem; haec non fuisset in Adam in statu innocentiae, sicut nec fuisset in eo passio corporalis » (q. II).

434. *Adam in statu innocentiae non cognovit Deum eo genere cognitionis quam expectamus in gloria, licet ipsum remoto quocumque velamine et obscuritate [i. e. per speculum clarum] agnoverit.* « Communiter omnes ponunt cognitionem, quam habebat Adam de Deo, mediam inter cognitionem, quae est in statu miseriae, et cognitionem, quae erit in statu gloriae... Revera cognitio status innocentiae media est inter cognitionem status gloriae et status miseriae, sicut etiam locus paradisi medius est inter hanc vallem miseriae et patriam coelestem; et quemadmodum paradisus terrestris plus se tenet cum terra quam cum coelo, sic Adae cognitio, sive status innocentiae plus conformis est cognitioni status praesentis quam futuri. Unde in solo statu gloriae videbitur Deus immediate et in sua substantia, ita quod nulla erit ibi obscuritas. In statu vero innocentiae et naturae lapsae videtur Deus mediante speculo; sed differenter, quia in statu innocentiae videbatur Deus per speculum clarum;

nulla enim erat in anima peccati nebula. In statu vero miseriae videtur per speculum obscuratum per peccatum primi hominis; et ideo nunc videtur per speculum et in aenigmate » (q. III).

DIST. XXIV. Pars I. — De adiutorio, per quod homo ante lapsum stare potuit, scilicet de libero arbitrio quantum ad alias potentias comparatur.

435. *Impossibile fuit homini dari vel etiam cuicumque rationali creaturae liberum arbitrium per naturam inflexibile ad malum.* « Impossibile fuit, hominem vel aliquam creaturam rationalem per naturam habere liberum arbitrium inflexibile ad malum. Hoc enim repugnat naturae ipsius creaturae rationalis et a parte principii initialis et a parte termini finalis » (a. 1, q. I).

436. *Homini fuit datum ut per naturale adiutorium in statu innocentiae posset absque omni gratia (supposita divina influentia) superaddita cuicumque tentationi resistere.* « Dicendum, quod aliquem posse resistere virtute propria tentationi diabolicae absque omni gratia, intelligi potest dupliciter: aut ita, quod excludatur continuatio divinae influentiae, aut ita, quod excludatur appositio novae gratiae. Primum simpliciter est impossibile; numquam enim liberum arbitrium malae suggestioni resisteret, nisi Deus suae bonitatis influentia continua in bono conservaret. Secundo modo veritatem habet pro statu innocentiae. Sicut enim dicit Magister in littera, magna erat in primo homine liberi arbitrii ab omni labe et corruptione immunitas atque naturalium potentiarum animae sinceritas et vivacitas, et per hoc poterat evitare et repellere suggestionem diabolicam; nec indigebat, ad hoc apponi sibi novam gratiam, cum respectu huius nulla esset in eo difficultas » (q. II).

437. *Ratio et voluntas, sive intellectus et affectus sunt diversae potentiae, non tamen distinctae per essentiam.* Ex tribus opinionibus ibi relatis, magis placet Seraphico tertia. Ait enim: « Tertii sunt, qui dicunt, quod potentiae animae nec adeo sunt idem ipsi animae, sicut sunt eius principia intrinseca et essentialia, nec adeo diversae, ut cedant in aliud genus, sicut accidentia, sed in genere substantiae sunt per reductionem. Et isti dicunt, quod cum potentiae simpliciter non dicant aliam essentiam quam substantiam animae, quod non sic differunt essentialiter ipsae potentiae, quod sint diversae essentiae. Cum iterum non sint omnino idem cum animae essentia, dicunt, quod non sunt omnino idem per essentiam; et ideo quasi medium tenentes inter utramque opinionem dicunt, quasdam animae potentias sic differre ad invicem, ut nullo modo dici possint una potentia; nec tamen concedunt, ea simpliciter diversificari secundum essentiam, ita ut dicantur diversae essentiae, sed differre essentialiter in genere potentiae, ita ut dicantur diversae potentiae sive diversa instrumenta eiusdem substantiae... Iuxta hanc tertiam positionem ad propositam quaestionem respondendum est, quod intellectus et affectus, sive ratio et voluntas, non sunt una potentia, sed diversae » (a. 2, q. I).

438. *Portio superior et inferior non sunt diversae potentiae animae, sed diversas dicunt dispositiones atque officia.* « Dicendum, quod divisio rationis in superiorem portionem et inferiorem non est adeo per diversa membra, ut haec et illa sit potentia alia et alia, sicut rationes ostendunt ad secundam partem inductae; nec est per membra ita convenientia, ut non sit in eis differentia nisi solum secundum aspectus. Est enim differentia in eis secundum dispositiones et secundum officia: secundum dispositiones, quia haec fortis et illa debilis; secundum officia, quia haec regit et illa regitur. Ratione diversae dispositionis in debilitate et fortitudine haec vocatur vir, et illa mulier; ratione diversitatis in officio et regimine haec vocatur superior, quia regit, et illa inferior, quia regitur » (q. II).

439. *Voluntas naturalis et deliberativa non sunt duae, sed una tantum potentia, si sit differentia in modo appetendi.* « Cum dividimus appetitum in naturalem et deliberativum, sive quamcumque aliam potentiam; hoc dupliciter potest intelligi: aut ita, quod appetitus naturalis et deliberativus diversitatem habeant in obiectis, utpote cum unum est appetibile solum a substantia rationali, aliud autem est appetibile a brutali. Et hoc modo bene contingit, naturalem potentiam et deliberativam esse diversas potentias. Alio modo potest dividi appetitus sive potentia in naturalem et deliberativam, ita tamen, quod non sit differentia in obiectis, sed in modo appetendi; ut cum appellamus synderesim esse voluntatem naturalem, quae quidem naturaliter inclinat et instigat ad bonum honestum et murmurat contra malum; et voluntatem deliberativam appetitum, quo post deliberationem aliquando adhaeremus bono, aliquando malo. Et sic divisio potentiae per naturalem et deliberativam non variat eam secundum essentiam potentiae, sed secundum modum movendi « (q. III).

440. *Intellectus agens et possibilis sunt duae ipsius animae intellectivae differentiae.* Relatis et explanatis octo opinionibus, concludit: « Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, intellectum agentem et possibilem duas differentias esse intellectivae potentiae,

licet aliquae ex eis non sint multum cogentes... Et ita, cum cogitamus de intellectu agente et possibili, non debemus cogitare quasi de duabus substantiis, vel quasi de duabus potentiis ita separatis, quod una sine alia habeat operationem suam perficere, et aliquid intelligat intellectus agens sine possibili, et aliquid cognoscat intellectus agens, quod tamen homo, cuius est ille intellectus ignoret. Haec enim vana sunt et frivola, ut aliquid sciat intellectus meus, quod ego nesciam; sed sic cogitandae sunt esse illae duae differentiae, quod in unam operationem completam intelligendi veniant inseparabiliter, sicut lumen et diaphanum veniunt in abstractionem coloris » (q. IV).

DIST. XXIV. Pars. II. — Hic determinat qualiter in homine tentationis ordo et progressio consummatur.

441. *Quamquam de peccatis carnalibus peccatum nullum possit esse in superiori parte rationis absque inferiori, de spiritualibus nihilominus nihil vetat secundum se esse ibi peccatum.* « Si loquamur de peccatis carnalibus, sic fatendum est, quod non contingit esse peccatum in superiori parte rationis absque inferiori. Si autem de peccatis spiritualibus fiat sermo, tunc concedendum est, quod peccatum habet fieri et esse, licet non semper fiat, in superiori parte rationis secundum se » (a. 1, q. I).

442. *In superiori rationis parte nihil prohibet esse peccatum veniale, cum ibi aliquis possit inordinatus motus reperiri ex surreptione.* « Quia planum est, in superiori portione rationis posse esse aliquo modo motus inordinatos ex surreptione; planum est etiam, in ea esse corruptionem aliquam ex originalis contractione: ideo aliis videtur probabilius et melius, quod peccatum veniale in ratione superiori habeat esse » (q. II).

443. *Inferior rationis portio aliquo genere peccati peccare potest absque ipsius sensualitatis suggestione, licet in carnalibus vix aut numquam delinquat sine sensualitatis motu.* « Sicut innuit Magister in fine huius distinctionis, sensualitas dupliciter potest accipi. Aliquando accipitur pro vi, quae appetit bonum ut nunc; et haec non solummodo est in parte sensibili, immo etiam in rationali. Et sine motu sensualitatis hoc modo dictae numquam contingit esse peccatum in inferiori parte rationis; semper enim, cum quis peccat, bonum ut nunc exoptat. Alio modo dicitur sensualitas vis animae sensibilis, qua intenditur in corporis sensus... Et sine hac contingit esse peccatum in inferiori parte quantum ad peccata spiritualia; quantum autem ad carnalia vix, aut numquam. In carnalibus enim corruptio venit ex foeditate carnis et concupiscentia partis sensibilis » (a. 2, q. I).

444. *Inferior rationis portio mortaliter non potest peccare absque superioris rationis portione.* « Est notandum, quod etsi possibile sit, mulierem comedere absque viro, non tamen est possibile, mulierem peccare mortaliter absque viro, sive inferiorem portionem absque superiori... Cum tentatio inchoat a sensualitate, planum est esse veniale; cum consummatur in superiori parte rationis, planum est esse mortale; cum vero sola mulier comedit, potest esse mortale vel veniale; et ideo dubium est discernere, quando sit mortale vel veniale » (q. II).

445. *Veniale peccatum, si culpam dicat, in solo est libero arbitrio: si autem vitium, in sensualitate potest reperiri.* « Est loqui de peccato, in quantum habet rationem culpae, et in quantum habet rationem vitii. In quantum habet rationem culpae, sic opponitur gratiae et facit illum, in quo est, esse dignum vituperio; et hoc modo omne peccatum est in libero arbitrio. Alio modo est considerare peccatum, in quantum tenet rationem vitii; et sic dicit inordinationem alicuius potentiae respectu actus sibi debiti secundum suam naturalem institutionem; et quia talis deordinatio habet esse in sensualitate, ita quod illa deordinatio est via ad opus vituperio dignum, sic ponitur, in sensualitate esse peccatum » (a. 3, q. I).

446. *Peccatum mortale, tam ut dicit culpam, quam vitium, in sensualitate esse nequit, sed in ratione tantum, cum deordinatione perfecta deordinet.* « Aliter vitiat peccatum mortale quam peccatum veniale Peccatum enim mortale vitiat et deordinat deordinatione perfecta, ut ita dicam, quae quidem consistit in aversione a Deo et eius contemptu et deliberationis consensu. Haec autem solius rationis sunt; et ideo mortale peccatum in sola ratione consistit. Deordinatio autem venialis non est deordinatio consummata, sed inchoata; et quia deordinatio inchoari habet in potentia inferiori et consummari in superiori; hinc est, quod veniale peccatum, in quantum vitium est, in sensualitate reperitur. Non enim directe opponitur habitui virtutis, sicut vitium mortalis peccati, sed solum ex quadam inclinatione et comparatione ad terminum, ad quem disponit. Vitiositas autem et deordinatio mortalis simpliciter excludit habitum virtutis; et propterea omne peccatum mortale in ratione ponitur, et nullum in sensualitate » (q. I·I).

DIST. XXV. Pars I. — De libero arbitrio secundum se, sive in generali.

447. *Cum sola rationalia libera sint et iudicio praedita, in solis illis reperitur liberum*

arbitrium. « Tam igitur ratione libertatis, quam ratione arbitrationis liberum arbitrium in solis substantiis rationalibus reperitur » (a. unic., q. I).

448. *Liberum arbitrium non dicit potentiam secundum rem distinctam a ratione et voluntate, licet aliquam distinctionem habeat secundum rationem.* « Concedo enim, quod liberum arbitrium secundum rem non dicit potentiam distinctam a ratione et voluntate, concedo tamen nihilominus, quod aliquam distinctionem habet secundum rationem, ratione cuius dicitur facultas utriusque. Quanta autem sit distinctio, melius patebit infra. Ad praesens autem tantum dixisse sufficiat, quod non est tanta distinctio, quod faciat ipsum esse aliam potentiam in genere potentiae, a ratione et voluntate realiter distinctam » (q. II).

449. *Liberum arbitrium comprehendit simul rationem atque voluntatem, et non est unius nisi altera concurrente.* « Cum liberum arbitrium sit quaedam potestas sive quoddam dominium resultans ex coniunctione istarum duarum potentiarum, scilicet rationis et voluntatis, quod optime nominatur per hoc, quod dicitur liberum arbitrium, non uno nomine, sed composito, ut unum nomen respondeat rationi, et alterum voluntati » (q. III).

450. *Liberum arbitrium principaliter dicit habitum, et complectitur rationem et voluntatem, non tamquam una potentia ex eis constituta, sed tamquam unus habitus.* « Quoniam igitur liberum arbitrium secundum propriam suam assignationem facultas rationis et voluntatis recte esse dicitur; hinc est, quod liberum arbitrium principaliter dicit habitum et complectitur rationem et voluntatem, non tamquam una potentia ex eis constituta, sed tamquam unus habitus, qui quidem recte dicitur facultas et dominium; qui consurgit ex coniunctione utriusque et potens est super actus utriusque potentiae, per se et in se consideratae, sicut arbitraria potestas in duabus personis regimen habet super actus utriusque in se consideratae » (q. IV).

451. *Liberum arbitrium secundum essentiam nihil addit supra rationem et voluntatem, addit tamen secundum relationem, quae ponit eas ad unum actum concurrere.* « Liberum arbitrium secundum essentiam nihil addit supra rationem et voluntatem; addit tamen aliquo modo secundum esse sive secundum relationem, quae quidem non ponit, aliquam novam qualitatem esse in ratione vel voluntate sed ponit, rationem et voluntatem ad unum actum concurrere secundum naturalem aptitudinem » (q. V).

452. *Liberum arbitrium inchoatur in ratione, et in voluntate consummatur: ideo in voluntate prius dicitur residere.* « Libertas arbitrii sive facultas, quae dicitur liberum arbitrium, in ratione inchoatur et in voluntate consummatur. Et quoniam penes illud principaliter residet, penes quod consummatur, ideo principaliter libertas arbitrii et dominium in voluntate consistit » (q. VI).

DIST. XXV. Pars. II. – De libero arbitrio secundum differentes eius status in speciali.

453. *Liberum arbitrium quoad immunitatem coactionis aequaliter est in omnibus in quibus reperitur: quo vero ad dignitatem, praestantius in Creatore: quoad facultatem iustitiae servandae, in creaturis inaequaliter reperitur.* « In liberi arbitrii intellectu tria clauduntur, videlicet a coactione immunitas, excellentiae dignitas et potestas sive facultas. Quantum ad primum, liberum arbitrium in omnibus, in quibus est, aequaliter se habet... Quantum autem ad secundum, videlicet quantum ad excellentiae dignitatem, est inaequaliter in comparatione creaturarum ad Creatorem, sed aequaliter in comparatione creaturarum ad invicem... Prout autem consideratur in creaturis relatis ad invicem, sic habet in eis reperiri aequaliter, pro eo quod omne liberum arbitrium immediate est sub Deo constitutum, et quodlibet est suarum operationum post Deum primum principium... Quantum autem ad tertium, videlicet quantum ad facultatem aut ad servandae iustitiae potestatem; sic inaequalitas reperitur non solum in creaturis et Creatore, sed etiam in creaturis comparatis ad invicem. Una enim creatura multo potentior est altera in rectitudine servanda, sicut beata quam misera » (a. unic., q. I).

454. *Liberum arbitrium, secundum quod liberum, est non modo actuum contingentium, sed necessariorum quoque: secundum vero quod deliberans, est tantum contingentium, qui tamen possunt esse de obiectis non tantum contingentibus, sed etiam necessariis.* « Si loquamur de ipso, secundum quod liberum, sic concedo, quod potest esse non solum respectu contingentis, sed etiam necessarii, sicut patet in Deo et in Christo et in Angelis et in hominibus beatis... Si autem loquamur de libero arbitrio, secundum quod deliberans, utrum hoc fiat, vel non fiat; sic actus eius, de quo deliberat, est contingens; nullus enim deliberat de necessario et impossibili; actus tamen ille potest esse circa necessarium, vel circa contingens » (q. II).

455. *Liberum arbitrium, secundum se consideratum prout in Creatore et creatura reperitur, habet pro obiecto bonum tantum: sed prout est in creatura, propter defectibilitatem, potest in bonum, et in malum.*

« De libero arbitrio est loqui dupliciter: aut secundum communem rationem, secundum quam reperitur in Creatore et in creatura; et sic obiectum eius est bonum et aequum, malum vero non est obiectum... Alio modo contingit loqui de libero arbitrio, secundum quod reperitur in creatura; et sic est loqui de ipso dupliciter: aut in quantum liberum, aut in quantum deficiens... Liberum arbitrium, secundum quod liberum est, habet obiectum bonum et exit in bonum, non in malum, sicut rationes ad secundam partem inductae ostendunt. Nihilominus tamen, in quantum cum libertate habet defectibilitatem, potest in malum, ita quod malitia non est obiectum liberi arbitrii nec a libero arbitrio, secundum quod liberum, sed secundum quod deficiens » (q. III).

456. *Liberum arbitrium, quoad interiorem actum, a creato agente cogi non potest, tametsi induci et impelli possit: at quoad exteriorem actum etiam cogi potest.* « Si loquamur de libero arbitrio quantum ad actum exteriorem, sic respectu talium actuum potest intervenire coactio; potest enim quis compelli, ut genua coram idolo flectat et ut manibus propriis thura altaribus imponat vel incendat. Si autem loquamur quantum ad actum interiorem, qui scilicet est velle vel eligere aut consentire; sic respectu talis actus potest liberum arbitrium aliquo modo induci, potest et impediri, sed nullo modo potest compelli » (q. IV).

457. *Liberum arbitrium potest Deus tollere, et amovere libertatem, inducendo coactionem: sed stante libero arbitrio in nobis, Deus non potest ipsum cogere.* « Est notandum, quod cum quaeritur, utrum liberum arbitrium possit cogi a Deo, quod illud potest intelligi dupliciter: aut ita, quod intelligatur, quod possit auferre libertatem et auferendo libertatem superinducere coactionem; et hoc modo nulli dubium esse debet, quin Deus possit hoc facere, quantum est de immensitate suae potentiae. Alio modo, ut intelligatur, quod Deus cogat liberum arbitrium, salva proprietate libertatis et eius natura; et hoc modo non solum est impossibile, sed etiam non intelligibile, pro eo quod implicat in se duo contradictorie opposita... Voluntas igitur induci potest ab agente creato; mutari vero ab alio non potest nisi ab agente increato; cogi vero ab aliquo non potest » (q. V).

458. *Liberum arbitrium, propter corporis ineptitudinem, quoad usum potest impediri, veluti in furiosis, et dormientibus contingit: cuius ratio est unio animae et corporis ad unius tertii constitutionem, quod est unum per essentiam: et cui debetur propria operatio secundum quod unum, quae est intelligere, cuius plena potestas est usus liberi arbitrii.* « Quoniam, cum aliquid aufertur ab aliquo, prius aufertur ab eo illud quod est in eo excellentissimum; et cum aliqua virtus debilitatur, prius aufertur ab ea summum, quam illud quod est citra summum: hinc est, quod in laesione corporis citius tollitur illud, secundum quod corpus conformabatur operationi intellectivae, quam illud, secundum quod conformatur operationi sensitivae. Et ideo fumositates ascendentes ad cerebrum, quae perturbant spiritus in somnis vel in pueris vel in phreneticis, vel quaecumque alia laesio organorum, in quibus resident spiritus subtilissimi et nobilissimi corporales, facilius impedit usum rationis quam imaginationis... Et quoniam, cum impeditur aliqua virtus operativa, primo aufertur ei actus ille, qui ei inerat secundum suam plenitudinem sicut patet, cum aliquis infirmatur in pede, facilius ei aufertur potentia velociter currendi quam potentia ambulandi, sive facilius impeditur hic actus quam ille, sic et in proposito facilius et frequentius contingit auferri usum libertatis quam quemcumque actum potentiae intelligendi » (q. VI).

DIST. XXVI. — De libero arbitrio comparato ad auxilium gratiae, determinans quantum possit liberum arbitrium cum gratia.

459. *Gratia in gratificato aliquid positivum ponit.* « Dicendum, quod gratia divina aliquid ponit circa gratificatum sive acceptatum. Et ratio huius est ista, quia divina voluntas in acceptando non afficitur, divina veritas in approbando non fallitur, et neutra earum in gratificando mutatur. Quia divina voluntas in acceptando non afficitur nec acceptat aliquem propter novum affectum, necesse est, quod acceptet propter aliquem effectum, et ita aliquis effectus ponitur circa eum qui acceptatur. Quia veritas divina in approbando non fallitur, ideo non praefert unum alteri nec approbat magis unum quam alterum, nisi quia habet in se aliquid, quod est magis dignum approbatione divina. Neminem autem acceptat, nisi quem approbat, et ita nemo est gratus vel Deo acceptus, nisi in se habeat aliquid, per quod sit approbatione dignus. Quia vero voluntas non mutatur in acceptando, nec veritas in approbando; cum aliquis de novo incipit approbari vel acceptari, et nulla cadit mutatio ex parte Dei acceptantis vel approbantis: necesse est, quod aliqua cadat mutatio ex parte acceptati et approbati. Sed hoc non est, quia aliquid ei aufertur; est ergo mutatio, quia aliquod donum sibi a Deo confertur » (a. unic., q. I).

460. *Gratia quae in gratificato ponitur, est aliquid creatum, Deo hominem conformans et*

assimilans, et Deo amicum reddens. « Necessarium enim est, quod vivificatio et reformatio ab aliquo sit sicut ab efficiente, et ab aliquo sicut ab informante. Et quoniam nec est possibile nec decens, Deum esse formam perfectivam alicuius creaturae; ideo praeter donum increatum; quod comparatur ad hos actus tanquam principium effectivum, conveniens est et opportunum ponere donum creatum, per quod anima informetur... Praeferenda est igitur haec opinio priori, pro eo quod est securior et magis recedit ab errore Pelagii. Quis enim secure audeat negare, in nostra gratificatione aliquod donum creatum nobis a Deo conferri? Timere enim debet unusquisque, ne forte negando donum gratiae creatae efficiatur adversarius gratiae increatae » (q. II).

461. *Gratia quae est forma homini inhaerens, est accidens, et non in genere substantiae.* In fundam. 4 et 5 scribit Seraphicus: « Aut gratia est substantia, aut accidens. Si est accidens, habeo propositum; si substantia: aut substantia-materia, aut substantia forma, aut substantia-compositum. Substantia-materia non, hoc constat; substantia composita non, quia tunc non esset animae unibilis; substantia-forma non, quia tunc ex gratia et anima fieret unum per essentiam: ergo si non est substantia, restat, quod est accidens. Item, si est substantia; aut corporalis, aut spiritualis. Non corporalis, hoc constat; si spiritualis, aut Deus, aut Angelus, aut anima rationalis; sed constans est, quod gratia creata nec est Deus, nec est Angelus, nec rationalis anima: ergo restat, quod gratia creata sit in genere accidentis ». Et explanata quaestione, subiungit: « Ad illud quod obiicitur, quod gratia est forma, quae est principium vitae; dicendum, quod illud habet veritatem de forma, quae dat vivere, quod spectat ad esse primum. Gratia autem est forma dans vitam quantum ad esse secundum sive quantum ad bene esse; et ideo illud non valet. Non enim fit unum per essentiam ex gratificato et gratia, sicut fit unum per essentiam ex corpore vivificato et anima vivificante » (q. III).

462. *Gratia cum in subiecto quod culpam potest admittere recipiatur, ipsam accidens corruptibile necesse est esse, atque in nihilum cedere, eo quod ex nihilo producatur.* « Cum gratia sit accidens, non potest esse praeter subiectum, in quo est; et cum in subiecto, in quo est, non possit simul cum culpa subsistere, et ipsi subiecto, in quo est gratia, contingat culpam inesse: necesse est, gratiam esse quid corruptibile. Rursus, cum gratia non producatur ex aliquo materialiter, sed sit simpliciter donum gratuitum et omnino desursum descendens a Patre luminum; et omne quod corrumpitur, in id cedat, unde producitur; necesse est, gratiam, sicut ex nihilo producitur, sic in nihilum redigi, cum corrumpitur » (q. IV).

463. *Gratia licet appropriate prius animae substantiam, quam potentias respiciat, proprie tamen inest animae per potentias.* « Gratia est una, sicut et substantia, et est semper in actu continuo; et primo dicitur respicere substantiam, non quia sit in illa absque potentia, vel per prius quam in potentia, sed quia habet esse in potentiis, ut continuantur ad unam essentiam. Virtus vero dicitur esse in potentiis, quia in eis est, ut referuntur ad operationes diversas... Gratia inest animae primo secundum libertatem arbitrii; et huius signum est, quia ad eas solas potentias se extendit, ad quas se extendit arbitrii libertas » (q. V).

464. *Gratia comparatur ad liberum arbitrium tamquam motor, quia voluntas est ipsius gratiae pedissequa, a qua elevatur.* « Absque dubio, sicut auctoritates Sanctorum dicunt, necesse est ponere, liberum arbitrium a gratia moveri et excitari. Ab ipsa enim gratia operante praevenitur et a cooperante ad opera meritoria elevatur, ita quod respectu operis meritorii gratia est sicut principalis motrix, et voluntas sicut pedissequa... Gratia enim operans liberum arbitrium praevenit et movet, quia Deus illam infundendo voluntatem hominis sanat et praeparat. Gratia vero cooperans sive subsequens liberum arbitrium dicitur movere, quia voluntas, tali dono gratiae informata, movet se ipsam. Hanc enim potentiam habet voluntas, scilicet movendi se ipsam, quia est potentia materiae non alligata » (q. VI).

DIST. XXVII. — De adiutorio gratiae prout comparatur ad habitum gratuitum, et usum sibi debitum.

465. *Gratia gratum faciens una est secundum essentiam, licet secundum varios effectus diversas dicatur habere differentias.* « Dicendum, quod in una anima unam tantum est ponere gratiam gratum facientem. Ratio autem huius sumitur et ex parte principii effectivi et ex parte subiecti et ex parte finis ultimi et ex parte finis primi et etiam intermedii... Ad illud quod obiicitur, quod actus gratiae, secundum quod gratia est, diversificantur, etc.; dicendum, quod etsi actus illi diversi sint tanta diversitate, quod in corporalibus diversis rebus attribuuntur, quia alterius medicinae est curare, et alterius praeservare; in spiritualibus tamen non sic diversificantur, ut inducant diversitatem habitus, tum propter ipsorum actuum et effectuum ordinem, tum etiam propter ipsius habitus perfectionem, ex qua habet, ut possit multo

melius in plures effectus sine sui multiplicatione, quam natura corporalis hoc possit ex diversarum naturarum coniunctione » (a. 1, q. 1).

466. *Gratia et virtutes gratuitae sunt distinctae et diversi habitus per essentiam, licet unum sint per ordinem.* « Virtus, quae est habilitatio potentiae, absque gratia gratum faciente informis est, sicut color lumine; sed ea adveniente, ex qua tota anima in se et in suis potentiis decoratur, formari et vivificari dicuntur habitus virtutum et effici Deo accepti... Gratia superveniens cum habitu virtutis, quem formare dicitur, non facit unum per essentiam, sed ideo format, quia ad finem suum ordinat. Similiter gratia, a qua anima dicitur esse Deo grata, et a qua aliqua virtus dicitur esse gratuita, non differt nisi sola comparatione, sicut exemplum positum est in lumine. Similiter una est gratia, a qua omnes virtutes animae dicuntur esse gratuitae. Concedendum est igitur, sicut rationes plures ostendunt, quod habitus gratiae gratum facientis et virtutum habitus sunt diversi » (q. II).

467. *Gratia et gloria secundum essentiam non differunt, sed distinguuntur secundum diversam comparationem et secundum diversum statum, quia gratia primo inchoatur, deinde consummatur.* « Concedendum est enim, quod gratia gratum faciens et gloria non differunt per essentiam; sed si differunt aliquo modo, hoc est secundum comparationem aliam et aliam et sic simul sunt in eodem, sicut in Beatis et in Christo, qui dicuntur habere gratiam et gloriam vel secundum statum alium et alium, secundum quod successive eidem insunt, quia primo inest gratia in statu viae, et postmodum gloria in statu patriae. Primo enim gratia inchoatur, et postmodum consummatur » (q. III).

468. *Gratiam iam habitam per gratiae usum non contingit hominem mereri, nec quantum ad meritum congrui, nec quantum ad meritum condigni.* « Dicendum, quod per usum gratiae consequentem non contingit mereri habitum gratiae praecedentem, nec quantum ad meritum congrui nec quantum ad meritum condigni. Quantum ad meritum congrui non, pro eo quod usus gratiae ad ipsum habitum non comparatur sicut meritum ad praemium... Multo minus nec quantum ad meritum condigni per usum gratiae contingit mereri ipsum donum gratiae, quod est ipsius usus principium... Quia si usus gratiae ipsam gratiam mereretur, quanto magis ipsa bene uteretur, tanto minus pro ipsa teneretur Deo esse gratus. Quodsi hoc repugnat perfectioni meriti, planum est, quod gratiam non contingit mereri, nec merito condigni, quia tunc tolleretur perfectio gratiae et perfectio meriti; nec merito congrui, quia non salvatur ibi ordo, qui inter meritum et praemium debet attendi » (a. 2, q. 1).

469. *Gratiae augmentum contingit hominem mereri* « Sicut dicit Augustinus, absque dubio tenendum est, quod gratia meretur augeri. Quis autem sit modus augendi, et modus merendi, difficile est assignare... Sed pro certo habentes, gratiam Dei in nobis augeri posse, laborare debemus, qualiter in nobis augeatur per bona opera. Per illa enim, ut dicit Augustinus, meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici » (q. II).

470. *Gratiae complementum et praemium aeternum non solum merito congrui, sed merito condigni promereri possumus.* « Opus meritorium, consideratum in comparatione ad voluntatis libertatem et dispensatoris liberalitatem et temporis opportunitatem, est meritorium merito congrui. Comparatum vero ad gratiae dignitatem, ad pollicentis veritatem et ad sui ipsius difficultatem, est meritorium merito condigni » (q. III).

DIST. XXVIII. — De potestate liberi arbitrii hominis lapsi, quam habet gratia circumscripta.

471. *Homo per liberum arbitrium sine auxilio gratiae Dei quae sit habitus animi, non potest a culpa resurgere.* « Peccatum est Dei est offensivum, et etiam quodam modo damnificativum, dum homo se transfert de servitio Dei ad servitutem diaboli; et etiam imaginis deformativum. Et ideo dixerunt, quod ad hoc, quod liberum arbitrium resurgat a culpa, necessaria est gratia, non solum secundum quod gratia dicitur gratuita voluntas Dei, nec etiam secundum quod dicitur liberalis passio Christi, sed etiam secundum quod dicitur habitus animi. Gratuita enim voluntas Dei concurrit ad hoc, quod fiat offensae remissio voluntarie enim nobis condonat offensam; liberalis autem passio Christi concurrit ad hoc, quod fiat damni satisfactio; habitus infusus concurrit ad hoc, quod fiat morbi curatio et imaginis reformatio. Et ideo ad hoc, quod homo resurgat a culpa, multum per omnem modum necessaria est sibi gratia. Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod homo absque gratia gratum faciente non potest a culpa resurgere » (a. 1, q. 1).

472. *Homo quamvis per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente possit daemoni resistere ut non consentiat suggerenti, non tamen potest adversarium vincere, ut proficiat dignitate meriti.* « Etsi quis per gratiam gratis datam possit diabolo resistere, ut ei non consentiat suggerenti; tamen absque dono, quod reddat hominem acceptum Deo, ipsum vincere non potest, ut contra eius intentio-

nem proficiat dignitate meriti vel in merito condigni » (q. II).

473. *Homo per liberum arbitrium potest sine gratia gratum faciente praecepta Dei implere quoad substantiam operis, non tamen quantum ad intentionem mandantis.* « Mandata Dei dupliciter contingit impleri: uno modo quantum ad genus operis, alio modo quantum ad intentionem mandantis. Si loquamur de impletione mandatorum quantum ad genus operis, sic per gratias gratis datas contingit eo impleri, sicut per fidem mandatum de adoratione, et per quandam naturalem pietatem et devotionem mandatum de parentum honoratione, et sic de aliis. Alio modo est loqui de impletione mandatorum quantum ad intentionem mandantis; et sic quia Deus praecipit mandata ad hoc, quod voluntas nostra conformetur voluntati suae, et hoc non potest esse absque charitate, et charitas esse non potest absque dono gratiae gratum facientis mandata Dei secundum intentionem mandantis absque huiusmodi dono non possunt observari » (q. III).

474. *Hominis liberum arbitrium si excitetur per gratiam gratis datam, potest ad gratiam gratumfacientem sed de congruo disponere: sed sine omni dono, nequaquam.* « Liberum arbitrium numquam assurgit nec ad cognoscendam gratiam nec ad petendam, nisi aliquo modo a sursum excitetur et per aliquod donum gratiae gratis datae, quod tenet quasi medium inter donum gratiae gratum facientis et naturalem libertatem voluntatis. Tenendum est igitur, quod liberum arbitrium, si excitetur per aliquod donum gratiae gratis datae, potest ad gratiam gratum facientem se de congruo disponere; si autem omni tali munere contingat ipsum destitui, numquam posset ad illam disponi » (a. 2, q. I).

475. *Hominis liberum arbitrium omni gratia destitutum non potest cuilibet tentationi resistere, licet necesse non sit, quod cuilibet succumbat.* « Liberum arbitrium, omni gratia destitutum, nec omni posset tentationi resistere, nec necesse haberet omni tentationi succumbere. Non posset, inquam, omni resistere propter suam instabilitatem et infirmitatem, iuxta illud Threnorum primo: Peccatum peccavit Ierusalem, propterea instabilis facta est; et Glossa super illud Threnorum tertio: Misericordiae Domini, etc.: Non potest homo diu stare contra insultus diaboli, nisi misericordia Domini adiuvetur. Unde si contingeret, hominem resistere uni tentationi, tantum possent multiplicari, quod, nisi divinum auxilium adesset, necesse haberet homo deiici, sicut ponitur exemplum in foraminibus navis, per quae ingreditur aqua » (q. II).

476. *Hominis liberum arbitrium in puris naturalibus constitutum, cum generali Dei influxu, tametsi difficulter, potest tamen facere opus bonum morale, quod non disponit ad gratiam, nec ad gloriam.* « Uno modo dicitur aliquid bonum simpliciter; et hoc est bonum, quod est ordinatum in finem; et tale est bonum meritorium. Et in huiusmodi bonum non potest liberum arbitrium lapsum absque auxilio gratiae gratum facientis. Secundo modo aliquid dicitur bonum ex hoc, quod aliquo modo de congruo disponit ad bonum; et tale est bonum, quod fit extra charitatem; nihilominus tamen cum recta intentione. Et in tale non potest liberum arbitrium absque munere gratiae gratis datae, per quod illuminetur et dirigatur et excitetur, ut velit facere aliquid, quod sit Deo placitum .. Tertio modo dicitur aliquid bonum, quia in finem est ordinabile, et habet aliquam ordinationem intra se, sive ex transitu super materiam debitam .. Liberum arbitrium sola Dei cooperatione, absque aliquo munere gratiae, licet difficiliter, potest exire in aliquod bonum morale. Per illud tamen nec disponitur ad gratiam nec ad gloriam, quia non est in finem ultimum ordinatum, sed tantum ordinabile » (q. III).

DIST. XXIX. — De potestate liberi arbitrii primi hominis, utrum eguerit gratia operante et cooperante secundum statum naturae institutae.

477. *Homo in statu innocentiae sine gratia non esset speciali acceptatione acceptus Deo: sed tantum generali, qua omnis creatura Deo accepta est.* « Dupliciter contingit dicere aliquid acceptari a Deo; uno modo quadam acceptatione generali, ut idem sit acceptare aliquid quod reputare bonum et in bono conservare; et hac acceptatione non tantum acceptatur creatura rationalis, sed etiam omne opus Dei. Est etiam alia acceptatio specialis, qua dicitur Deus acceptare illud quod dignum reputatur aeterna beatitudine; et tali acceptatione non acceptat Deus nisi creaturam rationalem; illa enim sola est, quae eius capax est et particeps esse potest. Hanc autem creaturam rationalem tunc acceptat, cum consecrat in templum et adoptat in filium et assumit in coniugium. Nam animae sanctae, quae Deo placent, et dicuntur templum Dei et dicuntur filiae Dei et dicuntur sponsae Dei, secundum quod colligitur ex novo et veteri Testamento. Primum genus acceptationis non requirit superaddi donum gratiae ultra ea quae sunt de conditione naturae. Secundum vero genus acceptationis non potest non esse gratuitum tum propter gratuitam Dei condescensionem, tum propter creaturae exaltationem ultra terminos sive status naturae » (a. 1, q. I).

478. *Homo in statu naturae institutae non poterat sine gratia operari opus meritorium de condigno propter conditionem retribuentis, et licet nunc illius sit magis indigens propter conditionem operantis, et operis meritorii.* « Dicendum, quod non solummodo gratia necessaria est ad merendum secundum statum naturae lapsae, sed etiam secundum statum naturae institutae, licet secundum statum naturae lapsae magis indigeat liberum arbitrium dono gratiae. In statu namque naturae institutae necessaria erat gratia, tum propter conditionem retribuentis, tum etiam propter conditionem retributionis. Propter conditionem retribuentis; quoniam ipse Deus bonorum nostrorum non indiget... Similiter propter conditionem retributionis impossibile erat, liberum arbitrium mereri sine auxilio gratiae gratum facientis, pro eo quod illud praemium, quod meremur, est beatitudo aeterna... In statu vero naturae lapsae non solummodo indiget gratia ad merendum propter has conditiones, sed etiam propter conditionem operantis et operationis meritoriae » (q. II).

479. *Homo in statu innocentiae habuit gratiam gratum facientem: qua et malo posset resistere, et in bono proficere.* « Adam ante lapsum gratiam gratum facientem habuit, per quam non solum malo resistere, sed etiam in bono proficere potuit; et illa gratia adiutus, ita bene meruisset mandatum Domini observando, sicut demeruit transgrediendo » (a. 2, q. I).

480. *Homo in statu innocentiae creatus, prius naturalibus donis fuit praeditus, posterius vero gratuitis honestatus, sic requirente et disponente sapientia, bonitate et divina iustitia.* « Est alia opinio communior et probabilior, quod homo prius tempore habuit naturalia, quam haberet gratuita. Unde secundum hanc opinionem in statu innocentiae distinguuntur duo tempora: quoddam enim fuit tempus, in quo habuit tantum naturalia; quoddam vero, in quo habuit et naturalia et gratuita. Et secundum diversitatem huius duplicis temporis dissolvitur apparens contrarietas in auctoritatibus Sanctorum. Nam quaedam videntur dicere, quod homo habuit gratiam, quaedam vero quod non, et utraeque verum dicunt pro diversis temporibus » (q. II).

481. *Dona gratis data in homine ante lapsum et post lapsum se habent sicut excedentia et excessa. Gratum facientia utero [in utroque statu] aequalia sunt, si perfectionem dicant.* « Si intelligatur de donis gratiae gratis datae, sic se habent sicut excedentia et excessa, pro eo quod aliqua dona gratiae gratis datae habuit Adam in statu illo, utpote immortalitatem et impassibilitatem, quae non habuit aliquis posterorum eius; et aliqua dona gratiae gratis datae habent posteri sui, quae ipse non habuit, sicut est gratia sanitatum et operatio virtutum et genera linguarum et consimilia... Si autem loquamur de donis gratiae gratum facientis, sic, quia illa dona connexionem habent quantum ad habitus et quantum ad actus, qui perfectionis sunt; sic concedendum est, quod in aequali multitudine fuerunt in primo homine, in qua reperiuntur in eius posteritate. Hoc dico quantum ad habitus et quantum ad actus, qui perfectionis sunt... Quantum vero ad actus, qui habent imperfectionem annexam, non contingebat virtutes secundum statum illum in Adam ponere » (a. 3, q. I).

482. *Homo in communi post lapsum efficaciora dona gratuita habuit, ratione tum difficultatis, tum maioris charitatis: licet oppositum sit ratione promptitudinis voluntatis.* « Efficacia meriti principaliter ex tribus venit, videlicet ex difficultate operis, ex promptitudine voluntatis et ex magnitudine charitatis... Si igitur fiat comparatio efficaciae merendi in donis gratuitis secundum statum post lapsum et secundum statum ante lapsum; responderi potest, quod quantum ad primam conditionem, videlicet quantum ad difficultatem, efficaciores sunt virtutes nunc, quam tunc fuerunt. Nunc enim magis impugnatur et impugnando probatur et examinatur virtus quam tunc, sicut patet in sanctis Martyribus... Quantum autem ad secundam conditionem, scilicet quantum ad promptitudinem voluntatis, efficaciores fuissent virtutes in merendo tunc quam nunc, pro eo quod voluntas tunc quasi continue fuisset in bonis operibus Deo placentibus sine retardatione; nunc autem sive ex lassitudine sive ex surreptione frequenter cessat a bonis operibus et intendit aliquando rebus nocivis, aliquando inutilibus, tum propter difficultatem ad bonum, tum propter pronitatem ad malum... Si autem quaeratur ulterius de maioritate efficaciae quantum ad tertiam conditionem, tunc respondendum est, quod aut fit comparatio particularis personae ad particularem personam, aut status ad statum. Si primo modo; dicendum est, quod se haberent sicut excedentia et excessa. Satis enim probabiliter credi potest, quod aliqui sunt, qui habent maiorem gratiam aliquibus, qui fuissent in statu innocentiae, si Adam stetisset; alii vero minorem aliquibus, sicut dici consuevit, cum comparatur status Legis scriptae ad statum Legis evangelicae. Si autem comparetur generaliter status ad statum, tunc non videtur usquequaque certum, in quo statu Dominus homini maius munus charitatis et gratiae tribuisset, pro eo quod secundum diversas conditiones repe-

ritur maior et minor idoneitas in homine suscipiente; et quod plus est, magnitudo gratiae distributae plus attenditur secundum discretionem distribuentis, quae cognitionem nostram latet. Haec autem pars probabilior videtur et magis auctoritatibus consona, ut dicamus, quod Deus maiora munera gratiae elargitus est homini lapso, quam dedisset homini, si in statu innocentiae permansisset: tum quia homo maiori adiutorio gratiae indiget; tum etiam quia decet Deum, de malo maius bonum elicere, quam sit illud bonum, quod adimendo malum nocet; tum etiam quia Mediator et Intercessor pro nobis interpellat, quem decet exaudiri in omnibus pro sua reverentia... Ex hac igitur triplici ratione, quarum una est in commendatione misericordiae, et secunda in commendatione sapientiae, et tertia in commendatione divinae iustitiae; satis rationabiliter colligitur, quod nunc magis sint efficacia dona gratuita ad merendum, quam in statu innocentiae, non solum ratione difficultatis, verum etiam ratione gratiae et charitatis; quamvis non absurde dici possit, quod maior efficacia in merendo erat tunc quam nunc, ratione promptitudinis voluntatis » (q. II).

DIST. XXX. — Quid sit originale peccatum, quod peccatum primorum parentum fuit causatum.

483. *Deus non creavit hominem miserum, neque humanam naturam corruptam, sed per peccatum atque inobedientiam in calamitates est lapsus.* « Natura humana in has corruptiones deiecta est merito primae praevaricationis, non instituta a primordio suae conditionis. Hoc enim fidei veritas praedicat, sacrae Scripturae auctoritas confirmat, rationis probabilitas manifestat » (a. 1, q. I).

484. *Humana natura in omnibus hominibus seminaliter descendentibus ab Adam non modo poenaliter sed culpabiliter quoque est corrupta, et hoc merito primae transgressionis.* « Tota natura, hoc est natura in omnibus hominibus, seminaliter ab Adam descendentibus, corrupta est, non solum poenaliter, sed etiam culpabiliter. Hoc enim manifestat visionis Dei carentia, rationalis erubescentia, concupiscentiae praedominantia... A quo autem corrupta fuerit, hoc planum est ex ipsa Scriptura, quia ab Adam. Potuit autem Adam totam naturam corrumpere et culpabilem facere suo peccato, triplici conditione concurrente. Prima est, quia non tantum erat humanae naturae individuum, sed totius humanae naturae principium. Secunda est, quia non tantum fuit sibi datum mandatum sicut singulari personae, sed tamquam stipiti totius humanae naturae; et hoc bene indicat textus, quia mandatum illud descendit per virum ad mulierem. Tertia, quia Adam innocentiam et immortalitatem susceperat pro se et sua tota posteritate; unde ipse innocens et immortalis generasset immortalem et innocentem » (q. II).

485. *Peccatum originale est concupiscentia secundum quod in se claudit debitae iustitiae carentiam, quae concupiscentia se habet per modum habitus.* « Cum quaeritur, quid sit originale peccatum, recte respondetur, quod sit concupiscentia immoderata; recte etiam respondetur, quod sit debitae iustitiae carentia; et in una istarum responsionum clauditur altera, licet una notificet ipsum originale ratione eius quod est in ipso habens modum conversionis, altera vero, ratione privationis. Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt et Magister dicit in littera, quod originale peccatum est concupiscentia, et haec non quaecumque, sed concupiscentia, prout claudit in se debitae iustitiae carentiam. Haec autem est concupiscentia immoderata et intensa, adeo ut sit carnis ad spiritum praedominantia, et talis semper est iuncta carentiae debitae iustitiae, et secundum quod inest nobis ab origine, dicitur peccatum originale. Et hoc est quod dicit Glossa super illud: Beati, quorum remissae sunt iniquitates, Glossa: Iniquitatem dicit fomitem, qui ante baptismum non tantum poena est, sed culpa; post baptismum vero poena tantum est, et non culpa. Cum enim deletur originale, non deletur, ut omnino non sit, sed ut non sit peccatum » (a. 2, q. I).

486. *Peccatum originale, est ignorantia, prout concupiscentiae iuncta est: sic enim ignorantia culpa est, cum habeat oppositionem cum virtute.* « Ignorantia, si pure dicat nescientiam, sic tantum est poena; si vero dicat nescientiam ut est coniuncta concupiscentiae, sic est culpa, pro eo quod talis ignorantia oppositionem habet cum virtute et gratia. Gratia enim, adveniens in animam, non solummodo rectificat affectionem per charitatem, sed etiam cognitivam per fidem. Non enim potest dirigi voluntas, nisi pariter dirigatur et ratio; et libertas arbitrii simul in ratione et voluntate consistit » (q. II).

487. *Per actum generativae virtutis aliquid in veritatem transit naturae humanae, quod est humidum radicale decisum a patre, quod est fundamentum fabricae prolis.* « Concedendae sunt rationes ostendentes, quod aliquid de alimento transit in veritatem humanae naturae mediante opere naturae, quia non solum illud radicale, quod a patre deciditur, fit de veritate prolis, sed etiam illud cum alimenti superfluo sibi iuncto, ita quod illud quod erat superfluum uni, sit necessarium alteri; utrumque enim erat fundamentum fabricae totius corporis generati » (a. 3, q. I).

488. *Per opus nutritivae virtutis nihil transit in veritatem naturae humanae, prout ipsa de necessitate ordinatur ad incorruptionem; sed bene aliquid transit, prout ordinatur ad resurrectionem de congruo.* « Aliquid autem ordinatur ad resurrectionem dupliciter: vel de necessitate, vel de congruo. Illud autem ordinatur in nobis ad resurrectionem de necessitate, in quo consistit fundamentum et fabrica corporis nostri, et hoc est illud cui primo anima unitur. Et tale tractum est a generantibus, et in tale nihil potest transire opere nutritivae, secundum quod nutritiva operatur post animae unionem. Illud vero ordinatur in nobis ad surrectionem de congruo, in quo consistit fabricae nostri corporis complementum; et hoc est, quod facit ad quantitatem corporis perfecti. Et sic aliquid de alimento potest converti in veritatem humanae naturae mediante vi nutritiva et augmentativa, quae ordinantur ad complendam corporis fabricam, quae inchoata fuit mediante vi generativa, cui competit operari, quousque anima infundatur; et ex tunc sequitur operatio nutritivae et augmentativae ad conservandum et complendum corpus » (q. II).

DIST. XXXI. — Qualiter peccatum originale a parente traducatur in prolem.

489. *Anima sensitiva in homine non educitur de potentia materiae, sed est a Deo per creationem.* « Doctores autem theologici dicunt, quod sensibilis et rationalis in homine eiusdem sunt substantiae et ab eodem principio habent educi in esse, videlicet a Creatore, prô eo quod in nobis non nominant diversas substantias, sed diversas potentias eiusdem substantiae, sicut Augustinus, ubi de hac materia loquitur, insinuat expresse. Et hoc idem valde est rationabile, ponere in homine unam substantiam perficientem, quae det ei vitam et sensum et intellectum... Propter quod notandum, quod sensualitas tribus modis accipitur. Uno modo sensualitas dicit dispositionem ex parte carnis ad actum virtutis sensitivae... Alio modo sensualitas dicit dispositionem ex parte carnis ad sentiendum cum virtute spirituali movente, nondum anima carnem perficiente; et talis sensualitas est in embryone ante ipsius completam animationem... Tertia vero sensualitas est, quae non tantum dicit dispositionem cum virtute movente, sed etiam habilitatem quae inest ex anima perficiente. Primo et secundo modo accipiendo sensualitatem, sic est in nobis a generante, quia cum semine deciduntur calores et spiritus, per quos caro disponitur ad sentiendum. Transfunditur etiam simul cum hoc aliqua virtus animae, quae movet et regit et operatur usque ad formae inductionem. Tertio modo sensualitas est in homine ab anima perficiente, quae quidem non habet esse per generationem, sed per creationem. His visis, patet responsio ad quaestionem. Concedendum est enim, quod anima sensibilis non est in nobis ex traduce, sicut ostendunt rationes ad secundam partem obiectae » (a. 1, q. I).

490. *Originale peccatum, prout est vitium, inchoat a parte sensitiva, et ab ea ascendit ad partem rationalem, in qua solum, prout est culpa, reperitur peccatum originale.* « Originale, prout est vitium in nobis, primo inchoat a parte sensitiva, quia modus corrumpendi e contrario est in nobis, quam fuerit in Adam. Ibi enim persona corrupit naturam, et ratio partem sensibilem, et voluntas carnem; et sic, cum e contrario sit in nobis, originalis corruptio ascendit ad partem rationalem mediante portione sensibili, secundum quod est vitiositas; licet, secundum quod est culpa, habeat esse in sola parte rationali, in qua est libertas arbitrii » (q. II).

491. *Per peccatum originale plus omnibus aliis potentiis generativa inficitur propter transfusionem seminis: quae fit per eam, in quo est radix infectionis, et quia in ea magis viget sensus.* « Absque dubio inter omnes potentias sensibiles maxime corrupta est vis generativa. Unde, sicut communiter consuevit dici, aliae vires solummodo dicuntur corruptae; ipsa vero corrupta dicitur et infecta propter concupiscentiae pruritum et vehementiam, quae residet in ipsa » (q. III).

492. *Peccatum originale transfunditur in anima, mediante carne a qua trahitur deorsum, et incurvatur.* « Tria supponenda sunt tamquam manifesta; quorum unum est, quod foeditas carnis potest facere carnem rebellem spiritui; quod patuit in Adam, qui post peccatum sensit carnis suae rebellionem. Secundum est illud, quod anima, unita carni, propter coniunctionem ipsius ad carnem vel trahit eam sursum, vel ab ipsa trahitur deorsum, propter vinculum, quod est ipsius carnis ad animam. Tertium est illud, quod anima propria virtute non potest regere carnem rebellem, nisi iuvetur per divinam gratiam, secundum quod Apostolus exclamat: Infelix ego homo, etc. Ex his igitur tribus suppositionibus necessario sequitur, quodsi anima tali carni unitur, quod ab ipsa trahitur deorsum et per concupiscentiam incurvatur. Sed animam incurvari non est aliud, quam eam perverti; perversitas autem in substantia rationali, quae est capax iustitiae, non est aliud quam iniustitia et culpa. Ex hoc igitur clarum est, quod foeditas, quae est in carne, potest animam sibi unitam facere peccatricem. Et quia ista foeditas a

primo parente habet traduci in omnes posteros genitos secundum legem propagationis; hinc est, quod mediante carne ad omnes transfundit originale » (a. 2, q. I)

493. *Peccatum originale non contrahitur ab anima mediante appetitu deliberativo, sed mediante appetitu naturali, quem habet anima ad corpus, ut causa sine qua non.* « Alio modo potest intelligi, peccatum originale contrahi ab anima per naturalem appetitum ipsius animae ad carnem, ita ut principalis ratio ponatur ex parte carnis, et appetitus ille naturalis sit causa sine qua non; et hoc quidem habet veritatem, et necesse est ponere. Numquam enim caro posset animam inficere, nisi anima haberet naturalem colligantiam ad ipsam. Naturalis autem colligantia non est nisi per appetitum ipsius animae ad corpus, per quem anima adeo alligatur carni, ut, sicut dictum fuit supra, nisi virtutem habeat, per quam carnem regat, necesse habet deorsum ferri cum carne, ac per hoc captivari in servitute peccati. Et propter hoc simpliciter concedendum est, peccatum originale esse contractum, et nullo modo debet dici actum. Et hoc ipsum nomen indicat, quod dicitur peccatum originale, non actuale, dicitur naturale, non voluntarium » (q. II).

494. *Caro non inficitur tantum per propagationem, sed per libidinem, quae dicit immoderatam delectationem et corruptionem vitiosam quae est in semine.* « Libido tripliciter dicitur. Uno modo libido dicitur improba voluntas, secundum quem modum dicit Augustinus in libro de Libero Arbitrio: Nihil aliud videmus in toto malefaciendi genere, nisi libidinem dominari, hoc est voluntatis improbitatem. Alio modo libido dicitur delectatio immoderata, secundum quod dicimus maiorem esse libidinem in opere virtutis generativae quam alterius potentiae. Tertio modo dicitur libido corruptio vitiosa, quam dicimus esse in semine et etiam in virtute generativa praeter actum generandi, secundum quam ipsa vis generativa dicitur esse corrupta et infecta. Omnibus his modis contingit, libidinem esse circa actum generationis humanae, quoniam ibi et est corruptio vitiosa et delectatio immoderata et voluntas improba. Sine prima tamen libidine, hoc est improba voluntate, contingit generari frequenter; sine secunda, hoc est immoderata delectatione, vix aut numquam; sine tertia numquam, si sit generatio secundum legem naturae. Cum ergo dicitur, quod peccatum transmittit ad posteros non propagatio, sed libido, hoc non intelligitur de libidine primo et secundo modo, sed tertio » (q. III).

DIST. XXXII. — Qualiter peccatum originale deleatur, seu curetur.

495. *Originale peccatum quantum ad culpam attinet, deletur per sacramentum baptismi: nam per gratiam excluditur carentia debitae iustitiae, in carentia erat peccatum originale formaliter.* « Sicut Magister dicit in littera et accipit ex verbis Augustini, duplici ratione dicitur originale remitti in baptismo: quia per gratiam baptismi vitium concupiscentiae debilitatur atque extenuatur, ut iam non regnet; et quia reatus ipsius solvitur... Originale peccatum duplici ratione dicitur remitti in baptismo; et quia concupiscentia extenuatur, et quia debitum solvitur. Solvitur namque debitum, dum per iustitiam gratiae recompensatur iustitia originalis innocentiae. Concupiscentia vero remittitur, dum potestas datur spiritui per gratiam regendi et vincendi carnem » (a. 1, q. I).

496. *Quamvis originale peccatum deleatur per baptismum quantum ad culpam, non tamen quantum ad causam transfundendi illud in alteram personam.* « Dupliciter est loqui de causa originalis: aut secundum considerationem unius hominis in se, aut per comparationem ipsius ad alterum ex ipso propagandum. Si primo modo loquamur sic semper, cum deletur originale peccatum, deletur etiam causa originalis peccati quantum ad hoc, ut non possit deinceps peccatum originale causare in anima baptizati.. Si autem loquamur de causa originalis respectu alterius propagandi, sic per baptismum non deletur originale quantum ad causam sive radicem. Et ratio huius potissima, ut credo, est, quia corruptio, quae est causa originalis peccati propagandi, est corruptio naturae sive consistens penes vim generativam, quae habet radicari in carne. Unde originale, prout est vitium personae, respicit voluntatem; prout autem est vitium naturae, respicit generativam virtutem et carnem. Gratia autem sacramentalis proprie respicit corruptionem personae; contra vero corruptionem naturae non habet ordinari directe » (q. II).

497. *Concupiscentia est in carne, in sensualitate et in ratione: ibi quidem causaliter, in ratione formaliter, in sensu vero utroque modo.* « Concupiscentia dupliciter accipitur. Uno modo dicitur concupiscentia omne desiderium nimis intensum et inmoderatum, sive sit respectu boni interioris, sive exterioris sive inferioris... Et sic concupiscentia habet esse in vi animae appetitiva, sive dicatur vis appetitiva brutalis, sive dicatur vis appetitiva rationalis. Alio modo sumitur concupiscentia pro appetitu delectabilis secundum tactum... Haec autem concupiscentia dicitur

esse in carne et in sensualitate et in rationali parte. Sed in carne est causaliter, in rationali vero parte est formaliter, in sensualitate vero utroque modo, videlicet causaliter et formaliter... Unde si quis vellet proprie subiectum concupiscentiae carnalis assignare, nec tantum diceret carnem, nec tantum diceret animam, sed ipsum coniunctum, ut, sicut sentire est actus coniuncti, sic etiam actus coniuncti est delectari carnaliter et concupiscere » (a. 2, q. I).

498. *Concupiscentia, secundum quod poenam dicit ad culpam ordinatam, est a Deo: ut vero dicit appetitus excessum, nequaquam: prout dicit appetitum, qui est de genere entium et bonorum, similiter est a Deo.* « Si loquamur de ipsa, secundum quod est poena, sic dicit ordinem ad culpam; et hoc modo habet causam promerentem et causam ordinantem. Meretur enim homo habere talem rebellionem ex sua culpa et inobedientia; Deus vero hoc malum ad aliud praeexistens ordinat ex sua iustitia. Alio modo est loqui de concupiscentia, secundum id quod est; et sic concupiscentia duo dicit. Dicit enim appetitum, dicit nihilominus in actu appetitus excessum. Appetitus, inquam, ille substratus bonus est et a Deo est. Excessus autem ille in appetendo, etsi videatur esse positio, plus tamen est privatio, nec habet causam efficientem, sed deficientem. Et ideo, quia Deus nullius est causa deficiens, hoc modo non ponitur esse a Deo, sed potius a libero arbitrio per culpam deficientem, et a diabolo instigante » (q. II).

499. *Decet divinam sapientiam, potentiam et iustitiam culpam quam anima contraxit ex carne, ei imputare.* « Dicendum, quod absque dubio Deus imputat originale peccatum ipsis parvulis in demeritum, quia in reatum poenae, saltem poenae damni. Hoc autem exigit divinae potentiae altitudo et sapientiae pulchritudo et iustitiae rectitudo. Altitudo divinae potentiae hoc exigit, ob quam Deus semper debet quaerere gloriam suam et honorem; et ideo, si anima rationalis honorem Deo non reddit, cum in se non habeat decus imaginis divinae, per quod Deus honorari habet; necesse est, quod Deus dedecus culpae recompenset in decorem iustitiae. Pulchritudo etiam sapientiae hoc requirit, quia non patitur aliquid turpe vel inordinatum reperiri intra universum... Rectitudo etiam divinae iustitiae hoc requirit, quia Deus id a creatura exigit, quod ei dedit... Sic ergo patet, quod decet Deum culpam imputare animae, quam contraxit ex carne. Hoc enim exigit tam potentia, quam sapientia, quam etiam iustitia. » (a. 3, q. I).

500. *Decet divinam iustitiam, prout dicit divinae bonitatis condecentiam, infundere animas corporibus propagatis ab Adam.* « Iustitia dupliciter consuevit accipi. Uno modo dicitur iustitia ipsius divinae bonitatis condecentia. Alio modo dicitur iustitia, prout considerat meritorum exigentiam. Si dicatur iustitia divinae bonitatis condecentia, hoc modo decet divinam iustitiam animam rationalem infundere carni ex Adam propagatae: tum ex hoc, quod est rerum conditor; tum ex hoc, quod est conservator; tum ex hoc, quod est provisor sive administrator... Si autem iustitia dicatur proprie secundum quod respicit meritorum exigentiam, sic nulla est quaestio, utrum Deus animam tali corpori infundat iuste, vel iniuste. Iustitia enim haec non respicit rerum conditionem, sed respicit retributionum distributionem. Aliud autem est, animam creare et infundere, aliud, pro meritis sibi retribuere. Cum enim eam creat, non considerat, quid anima meruerit, sed quod anima appetitu naturali uniri appetit. Posset tamen dici, quod etsi non sit assignare iustitiam isto modo, secundum quod habetur respectus ad ipsam animam in se, contingit tamen reperire in comparatione ad demeritum Adae » (q. II).

DIST. XXXIII. — Utrum originale peccatum per peccata proximorum parentum multiplicetur, et intendatur.

501. *Peccata parentum non transfunduntur in filios quoad culpam, licet quoad temporalem poenam et vindictam, quandoque transeant ad posteros.* « Dicendum, quod peccatum parentum transire ad prolem potest intelligi tripliciter; aut punitione, aut imitatione, aut transfusione. Si punitione, ut proles puniatur proles puniat pro peccato parentis, sic attendendum est, quod duplex est punitio: una aeterna et alia temporalis. Quantum ad punitionem aeternam nullo modo transit, videlicet quod aliquis damnetur pro solo peccato parentis. Unde Anselmus de Conceptu virginali dicit, quod parvuli non damnantur pro culpa Adae tantum, sed pro culpa propria, quam habent, licet non habeant eam agendo, sed contrahendo. Si autem loquamur de temporali punitione, sic, quia pater punitur in filio, sicut ad litteram videmus, et Scriptura ostendit, bene transit peccatum parentis in prolem, sive prole volente sive nolente, et hoc est de severitate divinae iustitiae. Alio modo dicitur peccatum transire a parente in prolem per imitationem. Et sic peccatum diaboli quodam modo transivit in genus humanum, et peccatum Adae in posteros, et peccata proximorum parentum in filios frequenter pertranseunt, iuxta illud Sapientiae secundo: Invidia diaboli mors introivit, etc.; non tamen transit

in omnes, sed in eos qui imitari volunt. Tertio modo dicitur peccatum transire a parente in prolem, et hoc transfusione, sicut infectio nova causari habet ab alia infectione; et hoc modo peccatum transfundi habet in prolem a solo primo parente » (a. 1, q. I).

502. *Impossibile fuit Adam pro posteris suis satisfacere, tum ratione sui qui erat debitor mortis et miseriae: tum ratione gratiae, quae respiciebat voluntatem personae non naturam: tum ratione naturae, pro qua tota non poterat solus Adam satisfacere.* « Dicendum, quod cum quaeritur, utrum tota posteritas in Adam potuerit satisfacere, sicut in eo potuit vitiari, hoc tripliciter potest intelligi: aut ita, quod Adam posteris communicaret et culpam et satisfactionem simul; aut ita, quod communicaret satisfactionem, sed non culpam; aut ita, quod in se satisfaceret et pro se, ita quod posteris non communicaret culpam. Primi duo modi non solum sunt impossibiles, sed etiam non intelligibiles, quia claudunt in se duo opposita. Si enim Adam communicasset posteris simul culpam et satisfactionem, simul essent culpabiles et satisfacerent: ergo simul essent iusti et iniusti. Similiter, si communicaret satisfactionem, et non culpam; ergo innocentes satisfacerent; et hoc similiter non est intelligibile, non enim fit satisfactio nisi pro offensa; et si Adam non communicaret posteris culpam, ipsi haberent omnimodam innocentiam; et si hoc, locum non haberet in eis satisfactio aliqua; pro innocente enim satisfacere non est intelligibile. Tertius autem modus dicendi, videlicet quod Adam sic satisfaceret pro culpa sua, ut sua satisfactione impediretur transfusio originalis culpae, etsi intelligibilis sit, impossibilis tamen fuit ipsi Adae » (q. II).

503. *Originale peccatum in omnibus, in quibus habet esse, reperitur aequaliter.* « Sicut, si Adam stetisset, omnes aequaliter essent innocentes, ita nunc, cum Adam peccavit, omnes facti sunt aequaliter peccatores; et ita culpa originalis in omnibus reperitur aequaliter, ita quod non est maior in uno quam in altero, nec etiam intendi habet in eodem subiecto. Ad cuius intelligentiam notandum est, quod ista tria concurrunt ad originale peccatum, scilicet debitae iustitiae carentia et concupiscentia et carnis foeditas; et primum est ipsi originali essentiale, secundum vero materiale et tertium causale, sicut supra explanatum fuit. Si igitur originale deberet augeri, ex aliquo istorum oporteret ipsum intendi; cum autem per nullum horum intendi habeat, in omnibus aequaliter habet reperiri... Et sic patet, quod ex parte foeditatis carnis originale non habet intendi vel augmentari in eodem vel in diversis, nec ex parte concupiscentiae, vel carentia debitae iustitiae, sicut ostensum est; nec sunt plura concurrentia ad originale. Manifestum est igitur, quod originale peccatum in omnibus in quibus reperitur, habet esse aequaliter » (a. 2, q. I).

504. *Originale peccatum simpliciter unum est secundum speciem: in quolibet autem homine habet unitatem secundum speciem et secundum numerum.* « Una enim est secundum speciem originalis iustitia et innocentia, cuius privatio est originale peccatum. Una etiam fuit inobedientia, ratione cuius totum genus humanum est corruptum; et ideo secundum speciem originale peccatum est unum in nobis.. Item, unius hominis una est generatio, in qua et per quam originale peccatum transfunditur; et ideo originale peccatum in uno homine est unum solum quantum ad unitatem secundum speciem et quantum ad unitatem secundum numerum » (q. II).

505. *Parvuli decedentes in peccato originali sine gratia, privantur Dei visione, et ponuntur in loco vili: non tamen puniuntur poena sensus, cum actuale non habeant peccatum.* « Est alia positio mitior, quae magis concordat pietati fidei et iudicio rationis, quod quia parvuli decedentes cum originali carent iustitia et Spiritus sancti gratia, quae est pignus hereditatis aeternae, privantur in aeternum visione Dei; quia vero in carne fuit foeditas ideo ponuntur in loco vili, utpote infernali; sed quia non habuerunt in se actualem delectationem peccati, nec in spiritu nec in carne, ideo non sentiunt poenae ignis acerbitatem » (a. 3, q. I).

506. *Parvuli decedentes in peccato originali non cruciantur spirituali dolore interius.* « Est tertius modus dicendi, videlicet quod animae parvulorum carebunt actuali dolore et afflictione, non tamen carebunt cognitione. Et illud potest satis rationabiliter intelligi per hunc modum. Decedentes enim in solo originali quasi medium tenent inter habentes gratiam et culpam actualem; et quoniam status retributionis debet respondere statui vitae praesentis, in tali statu debent animae parvulorum poni, ut quasi medium teneant inter Beatos et aeternis ignibus cruciatos... Sicut in Beatis potissime manifestatur misericordia, et in damnatis potissime claret iustitia; sic in istis manifestatur misericordia simul et iustitia. Et ex hoc patet, quod non facit frustra Deus animas, quas novit de corpore ante susceptionem baptismatis egressuras » (q. II).

DIST. XXXIV. — De peccato actuali secundum eius causalitatem.

507. *Malum originem habet a bono et non a principio malo, veluti dicebat impurus Manichaeus: potentia enim a qua provenit malum,*

est de genere entis et boni. « Secundum igitur quod malum dicitur opus exterius, sic nec est primum in genere entis nec in genere mali, quoniam actus exterior causatur ab actu interiori, et malitia actus exterioris a malitia voluntatis interioris. Secundum autem quod malum dicitur malus habitus, similiter nec est primum in genere entis nec in genere mali. Nam malus habitus a malo actu causatur; quia enim mala facimus, mali sumus. Secundum autem quod malum dicitur malus actus interior, sic potest esse primum in genere mali, sed non in genere entis. In genere mali potest esse primum, sicut patet in prima deordinatione voluntatis luciferi, ante quam nulla praecesserat malitia; nec tamen potest esse principium in genere entis. Actus enim omnis a potentia procedit, et illa est posterior, tamquam effectus posterior est causa. Et quoniam potentia illa bona est et de genere bonorum, patet, quod malum originem habet a bono » (a. 1, q. I).

508. *Malum est a voluntate, ut deficiente, sive notetur defectus praeambulus qui est naturalis defectibilitas, sive annexus, qui est poena, quae a culpa numquam separatur, sive ipse effectus informans et denominans, qui est ipsa culpa.* « Cum igitur triplex sit defectus circa voluntatem, ratione cuius malum dici potest a voluntate deficiente, quorum unus, scilicet naturalis, est praeambulus ad defectum culpae, alter vero, id est poenalis, est consequens et annexus; defectus poenalis inseparabiliter consequitur defectum culpabilem; impossibile enim est, esse dedecus peccati, sicut dicit Augustinus, sine decore vindictae. Defectus autem culpabilis non sequitur necessario nec inseparabiliter ad defectum naturalem. Unde non necessario sequitur, si alicubi sit defectus naturalis, quod ibi sit culpa; voluntas enim non hoc ipso peccat, quia ex nihilo, sed hoc ipso, quod est ex nihilo, est potens deficere; hoc ipso, quod voluntas est, potens est servare rectitudinem iustitiae; hoc ipso vero, quod voluntas est ex nihilo, potens est, quantum est de se, illam deserere; et ita defectus ille circa voluntatem reddit eam ad peccandum possibilem » (q. II).

509. *Id quod est malum, est secundum intentionem etiam sub ratione mali simpliciter, sed ut bonum sibi: nam ut malum simpliciter, et sibi, id nemo intendere potest.* « Si intentio comparetur ad id quod est malum, sic bene contingit malum intendere, et tamquam finem et tamquam id quod est ad finem: tanquam finem, sicut aliquis intendit finaliter luxuriari vel vane gloriari; tamquam id quod est ad finem, sicut facere furtum intendit, ut inde possit vivere voluptuose, et intendit mentiri, ut possit falso laudari. Si vero intentio comparetur ad malum sub ratione mali, potest esse dupliciter: aut ita, quod intendat hoc facere tamquam malum simpliciter et malum sibi; et hoc modo nullus intendit, quia nihil appetitur a voluntate nisi sub ratione boni simpliciter vel boni sibi. Aut ita, quod intendat hoc tamquam malum simpliciter, verumtamen ut bonum sibi; et sic malum potest fieri per intentionem et fit aliquando, licet non ab omnibus, sed a malitiosis, quibus propter corruptionem palati interioris, mala sapiunt ut bona » (q. III).

510. *Malum omnino a bono separatum non potest esse, quia malum fundatur in bono.* « Summum in aliquo genere dupliciter potest dici. Uno modo dicitur summum, quo nihil potest esse maius: et hoc modo non contingit reperire neque ponere summe malum; nihil enim est adeo malum, quin posset esse peius, pro eo quod aliquid habet de bono, quo posset magis privari, et ita adhuc peius esset. Et pro tanto dicit Dionysius, quod malum est infinitum. Alio modo dicitur summum, quo nihil est maius secundum actum, sed ipsum excedit inter omnia alia; et sic contingit reperire summum in malis. Nam lucifer, qui est rex super omnes filios superbiae, pessimus est super omnes » (a. 2, q. I).

511. *Malum substantificatur in bono, et non modo in bono, sed in bono sibi opposito quodammodo, non tamen in opposito formaliter, et directe.* « Triplex reperitur in nobis bonum, scilicet bonum, quod est ordinabile, et hoc est naturale; et bonum, per quod ordinatur, et hoc est virtus vel gratia; et bonum, secundum quod natura ordinabilis est a gratia, et hoc est habilitas media. Intelligendum est ergo, quod malum culpae ei bono, quod est ipsa natura vel substantia, non opponitur, quia ipsam substantiam non corrumpit, ut dicit Dionysius: Nihil existentium corrumpitur in eo quod est essentia vel natura. Ei autem bono, quod est virtus et gratia, simpliciter et directe opponitur. Unde mutuo se expellunt et simul esse non possunt. Ei autem bono, quod est habilitas media, quodam modo opponitur et quodam modo non. Nam illa habilitas media habet comparari ad naturam, cuius est, et ad gratiam, ad quam est. Secundum quod comparatur ad naturam, cuius est, sic non habet oppositionem ad malum, quoniam habilitas illa, ut erat talis naturae, indifferens erat ad bonum et ad malum; et sic est subiectum mali. Ut autem comparatur ad gratiam sive virtutem, vel etiam ad finem, ad quem est, sic habet oppositionem ad malum. Nam malum tollit ei rectam ordinationem ad illud ad quod est, et reddit minus et minus habilem » (q. II).

512. *Malum abstractive sumptum in se, est*

pure privatio, nec dicit habitum, vel potentiam aliquam, bene tamen concretive sumptum. « Secundum autem quod malum dicitur concretive, sic concernit illud quod deformat, vel aliquam actionem, vel aliquam substantiam; et sic dicitur malum res mala, utpote actio mala, vel anima mala. Et hoc modo malum aliquid est et habet esse naturae... Contingit iterum loqui de malo sive de peccato abstractive; et hoc modo malum sive peccatum in recto sive praedicatione formali non est aliquid, sed nihil, quia non est ens nec bonum, sed privatio boni Quamvis autem malitia vel peccatum nihil sit in recto, in obliquo tamen alicuius est: et alicuius ut oppositi, et alicuius ut subiecti. Alicuius ut oppositi, utpote boni... Est etiam alicuius entis ut subiecti, quia est in aliquo ente; non enim est omnimoda privatio sive annihilatio » (q. III).

DIST. XXXV. — De peccato actuali secundum eius quidditatem, et diffinitionem.

513. *Malum culpae bonum corrumpit, quia animam obscurat, atque deformat, adimendo rectitudinem, dum videlicet habitum iustitiae omnino tollit et habilitatem ad eam diminuit.* « Peccatum corrumpit et aliquo bono privat. Cum enim per peccatum fiat animae deformatio et obscuratio, nec possit intelligi, aliquid deformari vel obscurari sine amissione alicuius luminis et pulchritudinis; necesse est intelligi, per peccatum aliquod in nobis bonum corrumpi... Sicut igitur per obliquationem fit declinatio a rectitudine et quaedam rectitudinis exterminatio, sic in culpae commissione fit in anima quaedam rectitudinis ademptio sive corruptio... Potentiam nec diminuit nec aufert, iustitiam simpliciter tollit, habilitatem vero mediam diminuit, dum homo per peccatum minus et minus redditur ad rectitudinem iustitiae habilis, secundum quod linea, quae magis et magis curvatur, minus est habilis ad dispositionem rectitudinis » (a. 1, q. I).

514. *Corruptio passio, quae est rectitudinis privatio, est culpa essentialiter.* « Quoniam igitur culpa, prout consideratur in actu, nihil aliud est quam motus voluntatis inordinatus, et ad illum motum concurrit actio et passio, non tantum est corruptio-actio, immo etiam corruptio-passio. Nam et inordinatio, qua anima se deordinat, et inordinatio, qua anima deordinatur, utraque est culpa, differens comparatione, una tamen per essentiam... Eadem culpa est corruptio sive privatio boni, non solum active, sed etiam passive dicta, secundum veritatem loquendo. Secundum appropriationem vero, corruptio illa, in quantum est active intellecta, tenet mere rationem culpae, in quantum vero passive dicta, tenet rationem poenae; quia, in quantum est active dicta, tenet rationem voluntarii, in quantum vero passive, rationem involuntarii » (q. II).

515. *Peccatum bonum corrumpens, bono increato contrariatur in effectu suo saltem in parte, licet non universaliter.* « Aliquod malum contrariari alicui bono dupliciter potest intelligi: aut in se et secundum formam, aut in suo effectu et in operatione. Primo modo malum non potest contrariari summo bono, cum illud sit bonum per essentiam, cui nihil omnino est contrarium. Secundo vero modo quodam modo potest contrariari, et quodam modo non. Nam dupliciter potest aliquis repugnare alicui in suo effectu: aut quia repugnat ex parte virtutis ipsius agentis, aut quia repugnat ex parte idoneitatis ipsius suscipientis. Primo modo nihil potest repugnare Deo in suo opere, quoniam virtus Dei omnipotentissima est, et ideo nullum potest invenire obstaculum. Secundo modo subdistinguendum est, quia nocumentum inferre effectui, hoc potest esse dupliciter: aut simpliciter et universaliter, aut in parte. Primo modo nihil potest contrariari Deo in opere suo. Tantus enim est et talis ordo universitatis, quem ei Conditor dedit, ut a nullo possit malo perturbari, secundum quod in pluribus locis vult Augustinus. Ultimo vero modo aliquid potest repugnare Deo in effectu suo, quia per malum bene contingit aliquem Dei effectum reddi minus habilem ad susceptionem divinae influentiae ad ob tentum perfectionis et beatitudinis, ad quam ordinatur ex sua primaria conditione » (q. III).

516. *Omne peccatum corrumpit circa voluntatem haec tria: modum, speciem, et ordinem, simul et inseparabiliter.* « Tunc autem voluntas nostra bona est, quando in movendo sive operando continuatur divinae virtuti ut principio moventi, et conformatur ei ut regulae dirigenti, et unitur ei ut fini quietanti; et in primo attenditur modus, in secundo species, in tertio ordo secundum comparationem in triplici genere causae. Quandocumque vero aliquis peccat, necessario discontinuatur a Deo tamquam a principio movente, quia Deus numquam movet ad peccatum; discordat a Deo tamquam a regula dirigente; et elongat se et deordinat tamquam a fine quietante, ponens creaturam finem. Et in omni peccato necesse est ista tria concurrere. Et sic patet, quod omne peccatum corrumpit circa voluntatem haec tria, scilicet modum, speciem et ordinem simul et inseparabiliter » (a. 2, q. I).

517. *Modus, species, et ordo, quae sunt conditiones bonae voluntatis, per quodlibet peccatum aequaliter non modo inseparabiliter corrumpuntur.* «Cum ista tria, videlicet modus,

species et ordo, prout privantur per malum culpae, sint conditiones eiusdem bonae voluntatis, non solum ab invicem inseparabiles, verum etiam aequales, aequaliter privantur per quodcumque malum culpae. Quodlibet enim malum culpae in tantum deordinat, in quantum facit Deo dissimilem, et in quantum facit Deo dissimilem in tantum elongat a Deo, ita quod, quemadmodum gratia aequaliter reddit animam ordinatam et speciosam et potentem in bonum tantum vel maius: et quemadmodum in gloria simi liter est adaequatio dotum: sic etiam in culpa aequaliter fit privatio horum trium » (q. II).

518. *Modus, species, et ordo, qui attenduntur secundum habilitatem ad bonum, in voluntate numquam possunt per peccatum corrumpi totaliter.* « Per malum culpae non contingit omnino removere et privare habilitatem voluntatis ad bonum, nec modum, speciem et ordinem, quae secundum illam attenduntur. Et hoc manifeste apparet, quia numquam voluntas potest esse sine naturali habilitate et aptitudine ad bonum. Sicut ergo non potest voluntas peccando desinere esse, sic non potest totam habilitatem illam perdere et modum et speciem et ordinem, quae secundum illam attenduntur, totaliter amittere. Et hoc quidem dicit Augustinus expresse, et communiter consentiunt in hoc omnes doctores. Sed qualiter per peccatum habilitas illa continue adimatur et numquam finiatur sive consumatur, difficile est assignare; et super hoc diversi senserunt diversimode... Et propterea est quartus modus dicendi, videlicet quod habilitas semper potest minui et numquam totaliter consumi, et hoc, quia est elongabilis a rectitudine in infinitum. Sicut enim linea curva potest infinities elongari a rectitudine, id est, numquam tantum elongari, quin adhuc possit magis; sic cum malum corrumpat habilitatem elongando ipsam a rectitudine, pro eo quod ipsum malum sive malitia est curvitas, et intensio in malo est per recessum a bono; habilitas illa numquam adeo diminuitur, quin adhuc possit magis diminui, quia numquam adeo elongatur, quin magis possit elongari, et numquam adeo curvatur, quin possit magis curvari; et ideo semper potest per malum diminui et numquam totaliter tolli... Hic autem modus dicendi inter ceteros praedictos magis videtur esse rationabilis... Et sic patet, quod habilitas illa per culpam semper potest minui et numquam totaliter tolli. Et ratio huius est, quia non minuitur alicuius partis ablatione, sed elongatione, non secundum id quod est, sed secundum id ad quod est. Hoc enim modo illi habilitati opponitur, et ideo per hunc modum ab ea diminuitur » (q. III).

DIST. XXXVI. — Utrum peccatum sit poena peccati.

519. *Peccatum sequens non modo causaliter, sed etiam essentialiter praecedentis peccati potest esse poena.* « Dicendum, quod absque dubio, sicut auctoritates Sanctorum expresse dicunt, tenendum est, quod peccatum est poena peccati... Est alia opinio, cui magis videtur consentire Magister, quod peccatum sequens non tantum causaliter, sed etiam essentialiter, ut sic loquamur, est poena peccati praecedentis. Et hoc dicendo, sicut Magister dicit, in nullo fit praeiudicium veritati, immo hoc est satis planum. Nam poena duo dicit: et dicit malum, sive damnum, et dicit ordinem ad praecedens meritum; et haec duo contingit reperire circa sequens peccatum. Damnificatio enim et nocumentum est in ipso, secundum quod peccatum; eo enim est peccatum, quo nocet; et magnum malum incurrit quis, cum incidit in peccatum, etiam si nihil aliud deberet habere posterius. Ordinationem vero habet in eo, quod sequens; hoc ipso enim, quod homo est in peccato, dignus est dimitti cadere in aliud, iuxta illud Apocalypsis ultimo, sicut dicitur in Glossa: Iustum est, ut qui in sordibus est sordescat adhuc » (a. 1, q. I).

520. *Passiones quaedam animae non modo poenae, verum etiam culpae sunt censendae, sicut ira et invidia: et hoc non inquantum passiones, sed inquantum sunt coniunctae deordinationi voluntatis.* « Multae sunt passiones animae, quae sunt non solum poenales, verum etiam culpabiles, sicut ira et invidia. Licet autem huiusmodi passiones peccata sint, tamen peccata non sunt in quantum passiones, sicut idem Augustinus dicit, et habetur in littera: Omnis autem passio, in quantum ipsa aliquis patitur, non est peccatum; sed huiusmodi passiones peccata sunt ratione inordinationis voluntatis coniunctae vel antecedenter, vel consequenter... Illae igitur passiones, quae oriuntur ex corruptione naturae, ut est corrupta poenali corruptione, tenent rationem poenae tantum, ut fames et sitis; illae vero, quae oriuntur ab ipsa, ut est corrupta corruptione vitiosa, non tantum habent rationem poenae, sed etiam culpae; sicut sunt inordinatae affectiones animae, quae consurgunt ex morbo concupiscentiae, et tales sunt passiones irae et invidiae et consimiles... Voluntas enim aliquando convertitur ad bonum simpliciter et tunc detestatur et odit quod adversatur illi bono, utpote peccatum; et hoc modo passiones inde consurgentes sunt iustae et meritoriae. Convertitur etiam voluntas aliquando ad bonum proprium et ad bonum ut nunc; et tunc passiones, quae inde con-

surgunt, culpabiles sunt et malae, sicut et voluntas, a qua oriuntur; sed non habent plenam rationem mali et culpae, nisi quando in voluntate consummantur, utpote cum aliquis vult irasci et invidere et etiam contristari. Et sic patet, quod huiusmodi passiones animae peccata sunt, et in quantum oriuntur ex corruptione concupiscentiae, et in quantum ortum habent ex inordinato amore voluntatis deliberativae » (q. II).

521. *Culpa impossibile est quod poenam sibi sequentem non habeat inseparabiliter: et hoc propter perfectionem aequitatis divinae, universi pulchritudinem, inordinationem culpae, et conditionem peccantis naturae.* « Dicendum, quod impossibile est, culpam in aliquo esse, quin ad ipsam sequatur poena inseparabiliter. Et ratio huius potest sumi ex perfectione divinae aequitatis, et ex pulchritudine universitatis, et ex inordinatione culpae, et ex conditione peccantis naturae... Et sic patet, quod ad culpam inseparabiliter sequitur poena, sive dicatur poena quaedam damnificatio, sive dicatur poena afflictio sive involuntaria passio. Sed poena, quae est damnificatio, semper sequitur et actu et habitu, quia nunquam est homo in culpa, quin semper sit in damno. Afflictio vero sive remorsio sequitur saltem in habitu, quamvis propter delectationem intensam, vel inconsiderationem sive distractionem animi non sentiatur » (a. 2, q. I).

522. *Poena potest esse in aliquo sine culpa propter ordinationem quam habet ad bonum posterius, quod ex ea elici potest.* « Dico igitur, quodsi aliqua poena infligatur, cuius ordinatio principaliter consistat in comparatione ad malum; quod necessario requirit, malum culpae praecessisse, nec tantum praecessisse, sed etiam aliquo modo concomitari inseparabiliter... Si autem poena infligatur principaliter propter ordinem, quem habet ad bonum, quod inde elicitur; aut ergo propter bonum proprium, aut propter bonum alienum. Si propter bonum proprium, sic requirit, quod in subiecto illo aliquando fuerit culpa, et quod possit esse de futuro. Si autem propter bonum alienum, sic sufficit poenae, ut fuerit culpa in alio, quam in eo qui punitur, in eo videlicet, pro quo poena illa sustinetur; per quem modum fuit in Christo, cuius mors et passio ordinata erat ad redimendum genus humanum et liberandum et reparandum a lapsu, in quem ceciderat ex peccato primi parentis » (q. II).

523. *Poenae nonnullae sunt a Deo, quae sunt dispositiones punibilis, ordinatae secundum rigorem divinae iustitiae.* « Poena plus dicit quam malum. Malum enim importat absentiam sive defectum boni, ubi debet esse; poena vero importat ordinem ad ipsum meritum poenae, et simul cum hoc dispositionem aliquam significat circa ipsum punibile, Quoniam igitur tam ordo quam dispositio rei dicitur esse a Deo sicut a principio; hinc est, quod rationabiliter conceditur, quod poena sit a Deo, de illa potissime, quae importat ordinem fundatum super realem dispositionem. Et quoniam dicit aliquo modo ordinem ad culpam praecedentem, et culpa praecedens non est ex constitutione naturae, sed potius ex voluntatis inordinatione; hinc est, quod etsi poena dicatur a Deo, non tamen dicitur a Deo faciente, sed a Deo vindicante » (a. 3, q. I).

524. *Poenae omnes positivae secundum quod habeut rationem poenae, omnes sunt a Deo: illae vero quae privationem dicunt, aut positionem cum aliqua deordinatione, a Deo non proveniunt.* « Etsi omnis poena sit a Deo, in quantum tenet rationem poenae, non omne tamen, quod dicitur poena, a Deo est; immo quaedam est a Deo, quaedam non. Illa est a Deo, quae dicit positionem aliquam, ita quod non nominat deordinationem; et haec est simpliciter poena. Illa vero non est concedenda esse a Deo, quae nominat simpliciter defectum, vel quae nominat positionem aliquam cum deordinatione. Unde nec conceditur a Deo esse excaecatio nec obduratio nec imaginis deformatio nec gratiae subtractio sive exspoliatio nec error nec ignorantia nec concupiscentia nec his consimilia; omnia enim haec vel dicunt defectum, vel deordinationem aliquam » (q. II).

DIST. XXXVII. — Utrum actio substrata, id est in qua peccatum committitur, sit a Deo, etc.

525. *Omnis actio quantumvis peccato substrata, est a Deo, cum ipsa sit ens, et a causa bona procedat.* « Communiter tenetur, quod illa opinio verior sit, quae dicit, quod omnis actio, sive substrata peccato sive non, secundum id quod est actio, est a Deo. Nec immerito, quia istud oportet ponere, si pensetur eminentia divinae potentiae et indigentia potentiae creaturae. Quia enim Deus est causa primordialissima, ideo est influentiae maximae in causas secundas, et adeo magnae influentiae, ut nec modicum seu quantumcumque parvum, dum tamen aliquo modo sit ens, procedat ab aliqua causa creata, nisi cooperante divina omnipotentia. Omnis etiam potentia creata, quantum est de se, defectiva est nec est pure activa: ergo quantumcumque faciat modicam operationem, necesse habet adiuvari ab ea potentia, quae est actus purus propter omnimodam impermixtionem cum materia, et quae sola sibi sufficit, nullo modo indigens iuvari a causa alia » (a. 1, q. I).

526. *Quælibet res a Deo conservatur tam-*

quam ab immediato principio, non tamen sicut a tota causa. « Dicendum, quod non solum omnem actionem, verum etiam omnem conservationem necesse est a Deo esse. Et ratio huius est necessitas et indigentia ex parte creaturae. Creatura enim omnis ex nihilo est, et aliunde habet esse. Quia ex nihilo est, ideo quodam modo vana est et vanitati subiecta est; quia vero aliunde habet esse, ideo esse est sibi quodam modo accidentale... Verum est enim, quod in creatura est aliqua potentia ad durandum; sed illa non est omnino in actu, immo est in potentia quodam modo respectu illius virtutis, quae est in actu infinita... Omnis rei conservatio est a Deo tamquam ab immediato principio; non tamen est ab ipso sicut a tota causa. Sicut enim in creatura est aliqua virtus operativa creata, sic etiam aliqua virtus conservativa » (q. II).

527. *Compositio quaelibet secundum quod actionem, vel passionem, vel dispositionem componibilis dicit, est a Deo: quod si defectui sit coniuncta, malitia illa non est Deo tribuenda.* « Cum compositionis nomen tripliciter accipiatur, in qualibet suarum acceptionum aliquid dicit. Dicitur enim compositio componentis actio; dicitur etiam compositio componibilis passio; dicitur tertio modo compositio rei compositae dispositio. Et quoniam tam actio quam passio quam etiam dispositio rei compositae, secundum quod composita est, aliquid dicit; et omne quod dicit aliquam positionem, a Deo est: concedendum est simpliciter, quod omnis compositio sit a Deo, secundum quod compositio, sicut et omnis actio et conservatio... Quemadmodum actio, quae coniuncta est defectui malitiae inseparabiliter, dicitur a Deo esse, ita tamen, quod defectus malitiae non est a Deo, sed a defectu creaturae, utpote liberae voluntatis; sic compositio, cui iuncta est deformitas et inordinatio, sic est a Deo, quod illa deformitas sive deordinatio, quae vere defectus est, est a defectu alicuius causae componentis creatae, vel a defectu ipsorum componibilium » (q. III).

528. *Actio mala et iniusta, secundum quod huiusmodi, a Deo non potest esse, cum hoc repugnet potentiae, sapientiae, et bonitati.* « Cum iniustitia sive malitia circa actionem dicat defectum et privationem, et defectum deordinatum de se et defectum carentem debito fine; facere actionem iniustam, hoc repugnat potentiae, sapientiae et bonitati. Est enim ibi privatio utilitatis et ordinis et entitatis; et quia nihil et attribuendum Deo, nisi quod decet suam potentiam, sapientiam et bonitatem: ideo actionem malam Deo tribuere non solum est falsitatis, sed etiam blasphemiae et impietatis » (a. 2, q. I).

529. *Casuale nullum, secundum quod casuale est, a Deo producitur, quia quod casu fit, temere fieri dicitur, et absque intentione.* « Etsi casuale vel fortuitum, secundum id quod est, sit a Deo; in quantum tamen casuale vel fortuitum, a Deo non est. Et ratio huius est, quia fortuitum et casuale aliquid ponunt, utpote effectum, qui est ex concursu causarum ob aliud inceptarum; aliquid etiam privant; dicit enim casus et fortuna defectum intentionis et praecognitionis. Et quoniam operatio causarum et concursus ad producendum tales effectus aliquid est, ideo a Deo est; quia vero privatio intentionis defectus est, ideo a Deo non est... Et ideo, sicut non concedimus, quod temerarium, secundum quod huiusmodi, sit a Deo; sic non est concedendum, quod casuale vel fortuitum, secundum quod huiusmodi, sit a Deo » (q. II).

530. *Enuntiatio falsa sub ratione falsitatis non est a Deo, facit tamen Deus aliquid, quo facto aliqua oratio est falsa necessario.* « Falsitas nihil aliud est quam defectus veritatis in re, quae nata est verificari; sicut malitia dicit privationem bonitatis et rectitudinis circa actionem, quae nata est rectificari; et ideo, sicut actio mala, in quantum actio, est a Deo, in quantum vero mala et iniusta, a Deo non est: sic et enuntiatio falsa, in quantum enuntiatio, a Deo est, in quantum vero falsa, non est a Deo » (q. III).

DIST. XXXVIII. — Qualiter in generali per actum voluntatis peccatum introducitur.

531. *Voluntas est bona ex fine, si tamen finis sit bonus, secundum id quod est, et sub ratione finiendi, et res ordinabilis habeat idoneitatem ad bonum finem, voluntasque in illum actu convertatur.* « Cum dicitur voluntas esse bona ex bonitate finis, hoc est dicere, quod voluntas est bona ex ordinatione ad bonum finem. Ad hoc autem, quod sit recta ordinatio ad bonum finem, requiritur, quod finis sit bonus duobus modis, videlicet secundum id quod est, et sub ratione finiendi. Aliquid enim est bonum in se, quod tamen non recte ordinatur ad alterum in ratione finis; sicut minus bonum, quamvis sit bonum, non tamen est bonus finis maioris boni, pro eo quod finis melior debet esse his quae sunt ad finem. Similiter ex parte ordinationis duo requiruntur, videlicet idoneitas ex parte ordinabilis, et actualis conversio ex parte voluntatis ordinantis. Et cum ista concurrunt, tunc absque dubio voluntas bona ex fine bono iudicatur. Cum autem horum aliquid deficit, bonitas finis non sufficit ad bonitatem voluntatis, utpote si sit finis bonus in se, non tamen sufficit ad finiendum vel ad complendum illud quod fit propter ipsum;

sicut manducatio, quamvis sit bonum in se, non tamen habet completam rationem finiendi respectu praedicationis. Similiter mendacium non est ordinabile ad bonum, cum sit secundum se malum; et ideo quantumcumque quis mentiatur propter aliquod bonum, mendacium non est bonum, quia deficit ibi rectitudo ordinationis propter defectum idoneitatis ex parte actus, quem voluntas refert ad illum finem » (a. 1, q. I).

532. *Charitas est finis, ex cuius bonitate, voluntas dicitur bona: charitas namque increata est finis in quo quiescit voluntas: charitas consummata creata, est finis quo in increata quiescit perfecte: charitas vero inchoata est finis quo quiescit in charitate increata, ut nunc.* « Licet autem Deus, vel beatitudo, sive Christus possit dici finis bonae voluntatis; maluit tamen Magister dicere, quod charitas sit finis, pro eo quod completa ratio finiendi competit ipsi charitati. Cum enim tripliciter dicatur finis, videlicet finis, in quo quiescitur, et finis, quo quiescitur; et finis, quo quiescitur, dicitur dupliciter: vel simpliciter, vel ut nunc; quolibet istorum modorum charitas est finis bonae voluntatis. Nam charitas increata, quae Deus est, de qua dicitur primae Canonicae Ioannis: Deus charitas est, est finis, in quo quiescitur. Charitas vero creata et consummata, utpote charitas patriae, est finis, quo quiescitur simpliciter in Deo. Charitas vero inchoata, utpote charitas viae, est finis, quo quiescitur in Deo ut nunc. Sicut enim locatum non quiescit in loco nisi mediante pondere, sic anima in Deo non habet quietari, qui est eius locus et finis ultimus nisi mediante dilectione, quae habet considerare bonum sub ratione boni. Bonum autem sub ratione boni simul tenet rationem finis et amabilis; et propterea intentio finis potissime attribuitur charitati » (q. II).

533. *Voluntas bona ad hoc ut sit recta, unicum sibi finem principalem debet statuere: cum unum solum sit summum et verum bonum, quod quietat humanum desiderium.* « Bonae voluntatis plures possunt esse fines, ita quod unus sit finis principalis, et alter non principalis sive finis sub fine. Plures autem constituere fines principales bonae voluntati repugnat .. Cum enim unum solum sit summum et verum bonum, quod quietat humanum desiderium; necesse est, quod voluntas bona, ad hoc quod recta sit, statuat sibi finem unicum » (q. III).

534. *Voluntates malae sive materialiter sive formaliter differentes, non unum sed diversos sibi fines constituunt.* « Bonarum voluntatum unicus est finis, sive bonae voluntates sint diversae diversitate numerali, sive diversitate formali... Econtra est in malis voluntatibus propter imperfectionem amoris et appetibilis. Propter imperfectionem namque amoris libidinosi voluntates solo numero differentes diversos habent fines, propterea quod amor libidinosus semper quaerit quod suum est; et quia semper quaerit bonum proprium, ideo etsi multi ex amore libidinoso conveniant in actum unum, tamen unusquisque quaerit finem suum proprium, ut patet in adultero et meretrice, quia iste quaerit delectationem, et illa quaerit nummum. Propter imperfectionem etiam appetibilis necesse est diversas voluntates formaliter differentes habere diversos fines. Quia enim luxuria appetit iucunditatem et laetitiam, et avaritia sufficientiam, et superbia excellentiam; et haec omnia non contingit reperire circa eamdem rem creatam, sed circa diversas; hinc est, quod voluntates malae differentes formaliter non unum, sed diversos fines sibi constituunt » (q. III).

535. *Intentio proprie solum est in participantibus rationem: at suo modo etiam est in irrationalibus.* « Sicut triplex est appetitus, videlicet naturalis, sensualis sive animalis et rationalis, et quilibet istorum appetituum habet suum regimen, non absurde regimen cuiuslibet istorum trium appellatur intentio; maxime tamen proprie intentio vocatur regimen appetitus rationalis... Naturalia moventur quadam necessitate, rationalia vero mera libertate, bruta vero moventur quadam impetuositate, quae est infra libertatem et supra necessitatem; non enim possunt se omnino reprimere, et tamen possunt ad oppositas partes tendere. Sicut igitur regula directiva operationis reperitur in rationalibus proprie, in sensualibus minus proprie, in naturalibus improprie; sic et intentio » (a. 2, q. I).

536. *Intentio nominat aliquid ex parte voluntatis, sed cum dicatur oculus et lumen, pertinet etiam ad intellectum. Unde ratione intellectus, fide, ratione vero voluntatis dirigitur charitate.* « In nomine intentionis clauditur simul actus rationis et voluntatis. Quamvis enim sit unum vocabulum, tamen secundum quod compositum est, sic implicat duarum potentiarum actus coniunctos ad unum perficiendum, quod non posset facere actus unius sine actu alterius... Unde sicut tota dispositio familiae pendet ex consensu patrisfamilias et matrisfamilias, sic tota dispositio agendorum in domo animae pendet ex consensu voluntatis et rationis... Concedendum est enim, quod intentio nominat aliquid ex parte voluntatis, sicut rationes ad primam partem concludunt. Verum est etiam, quod intentio nominat aliquid ex parte rationis, ratione cuius dicitur et oculus et lumen, sicut ostendunt aliae rationes; et quantum ad haec duo intentio dirigi habet fide-

et charitate : fide clarificante oculum intellectus, et charitate rectificante pedem affectus » (q. II).

DIST. XXXIX. — Quare voluntas magis depravetur in suo actu quam aliqua alia potentia.

537. *Conscientia se tenet ex parte cognitivae potentiae ; licet non speculativam, sed practicam respiciat cognitionem.* « Conscientia se tenet ex parte potentiae cognitivae, licet non se teneat, secundum quod est speculativa, sed secundum quod est practica. Intellectus enim speculativus et practicus eamdem potentiam dicunt, sola extensione differentem, sicut dicit Philosophus » (a. 1, q. I).

538. *Conscientia quodammodo dicit habitum innatum respectu principiorum, acquisitum vero respectu conclusionum, et iterum ratione ipsorum principiorum dicit habitum innatum respectu luminis super nos signati : dicit etiam habitum acquisitum respectu specierum cognoscibilium.* « Conscientia dicit habitum quodam modo innatum, videlicet ratione illius luminis super nos signati, quod quidem ostendit nobis bona, et quod est seminarium aliorum habituum acquirendorum, et sic currunt rationes ad primam partem inductae. Concedo nihilominus, quod conscientia dicit quodam modo habitum acquisitum, videlicet ratione specierum ipsorum cognoscibilium, sicut ostendunt tres primae rationes ad secundam partem inductae. Concedo etiam, quod dicit habitum quodam modo acquisitum respectu specialium operabilium, sicut tres aliae rationes ostendunt. Si qua autem sunt cognoscibilia, quae quidem cognoscantur per sui essentiam, non per speciem, respectu talium poterit dici conscientia esse habitus simpliciter innatus, utpote respectu huius quod est Deum amare et Deum timere. Deus enim non cognoscitur per similitudinem a sensu acceptam, immo Dei notitia naturaliter est nobis inserta, sicut dicit Augustinus. Quid autem sit amor et timor, non cognoscit homo per similitudinem exterius acceptam, sed per essentiam ; huiusmodi enim affectus essentialiter sunt in anima » (q. II).

539. *Conscientia ligat semper ad faciendum quod dictat, praeterquam in his quae sunt contra legem Dei, tunc enim ligat ad deponendum eam.* « Dicendum, quod conscientia aliquando dictat aliquid, quod est secundum legem Dei, aliquando aliquid, quod est praeter legem Dei, aliquando aliquid, quod est contra legem Dei, et loquimur hic de dictamine per modum praeceptionis vel prohibitionis, non per modum consilii sive persuasionis. In primis quidem conscientia simpliciter ligat et universaliter, pro eo quod homo ad illa ligatus est per legem divinam, et conscientia, quae illi concordat, ligatum ostendit. In secundis vero conscientia ligat, quamdiu manet ; unde vel tenetur homo conscientiam deponere, vel tenetur illud quod dictat conscientia, adimplere, utpote si dictat, quod necessarium est ad salutem festucam de terra levare. In tertiis vero conscientia non ligat ad faciendum, vel non faciendum, sed ligat ad se deponendum, pro eo quod, cum talis conscientia sit erronea errore repugnante legi divinae, necessario, quamdiu manet, ponit hominem extra statum salutis ; et ideo necesse est ipsam deponere, quia, sive homo faciat quod dicit, sive eius oppositum, mortaliter peccat » (q. III).

540. *Synderesis cum stimulet ad bonum, se tenet ex parte affectus, nam synderesis nominat potentiam voluntatis inquantum habet inclinare ad bonum honestum.* « Quemadmodum ab ipsa creatione animae intellectus habet lumen, quod est sibi naturale iudicatorium, dirigens ipsum intellectum in cognoscendis ; sic affectus habet naturale quoddam pondus, dirigens ipsum in appetendis. Appetenda autem sunt in duplici genere : quaedam enim sunt in genere honesti, quaedam in genere commodi ; sicut et cognoscibilia sunt in duplici genere : quaedam in genere speculabilium, et quaedam ex parte moralium. Et quemadmodum conscientia non nominat illud iudicatorium, nisi in quantum dirigit ad opera moralia ; sic synderesis non nominat illud pondus voluntatis sive voluntatem cum illo pondere, nisi in quantum illam habet inclinare ad bonum honestum..... Dico enim, quod synderesis dicit illud quod stimulat ad bonum ; et ideo ex parte affectionis se tenet » (a. 2, q. I).

541. *Synderesis licet quoad actum possit impediri, numquam tamen universaliter quoad omnem actum et quoad omne tempus extingui potest.* Synderesis quantum ad actum impediri potest, sed exstingui non potest. Ideo autem non potest extingui, quia, cum dicat quid naturale, non potest a nobis omnino auferri... Quamvis autem actus eius omnino auferri vel extingui non possit, potest tamen ad tempus impediri, sive propter tenebram obcaecationis, sive propter lasciviam delectationis, sive propter duritiam obstinationis... Propter duritiam obstinationis, impeditur etiam synderesis, ne ad bonum stimulet, sicut in damnatis, qui adeo sunt in malo confirmati, ut numquam possint ad bonum inclinari. Et ideo synderesis, quantum ad instigationem ad bonum, sempiternum habet impedimentum ; et propterea, quantum ad istum actum, potest dici exstincta ; non tamen est exstincta simpliciter, quia habet alium usum, videlicet remurmurationis. Se-

cundum enim illum usum, secundum quem synderesis habet pungere et remurmurare contra malum, maxime vigebit in damnatis » (q. II).

542. *Synderesis licet quantum est de se semper sit recta, tamen cum voluntas frequenter ei obviet per impietatis obstinationem, et ratio per erroris excaecationem, quandoque praecipitari dicitur. Propterea quod effectus eius et praesidentia in vires alias deliberativas repellitur et cassatur.* « Quoniam peccatum non habet esse circa actum voluntatis, ut natura est vel ut movetur naturaliter, sed solum ut movetur deliberative; hinc est, quod synderesis per peccatum non habet depravari. Quia tamen ipsa habet alias regere et dirigere et dominium regendi potest perdere; hinc est, quod contingit, eam per culpam praecipitari. Praesidentia enim dominii a duobus pendet, videlicet a rectitudine praesidentis, et ab obtemperantia famulantis; et quamvis synderesis, quantum est de se, semper sit recta, quia tamen ratio et voluntas frequenter ei obviant ratio: per erroris excaecationem, et voluntas per impietatis obstinationem, hinc est, quod synderesis praecipitari dicitur, pro eo quod effectus eius et praesidentia in vires alias deliberativas propter earum repugnantiam repellitur et cassatur. Et ponitur exemplum in milite, qui quantum est de se, semper bene sedet super equum, equo tamen ruente, praecipitari dicitur » (q. III).

DIST. XL. — Qualiter ex pravitate voluntatis fiat depravatio in actu exteriori, ostendens ex opposito, quomodo ex rectitudine intentionis habeat fieri opus bonum.

543. *Si intentio bona perfecta sit, ut dicit bonitatem finis et ordinationem eius quod est ad finem, ipsa facit opus bonum; si autem imperfecta sit ut dicat tantum bonitatem finis, non sufficit ad operis bonitatem* « Uno modo dicitur intentio bona, in qua est perfecta et bona ordinatio operis ad finem intentum; et econtra dicitur mala, in qua est ordinatio indirecta. Et hoc modo bonitas intentionis non tantummodo respicit bonitatem finis, sed etiam rectum ordinem eius quod est ad finem ad ipsum finem... Et hoc modo qualitas operis semper respondet qualitati intentionis nec habet instantiam, immo si oculus est simplex, totum corpus est luminosum; et si oculus est tenebrosus, hoc est intentio mala, et opus iudicatur malum. Alio modo dicitur intentio bona, quia illud quod finaliter intendit, est bonum, et mala, quia illud quod finaliter intendit, est malum. Et hoc modo non est generaliter verum, quod qualitas operis causetur a qualitate intentionis; et hoc dico quantum ad qualitatem, quae est bonitas. Si quis enim mentitur, utpote ad liberationem innocentis, vel furatur, ut pascat pauperem, non dicitur bene facere, sicut dicit Augustinus, et etiam Apostolus: Non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Quantum autem ad qualitatem malitiae, non habet instantiam; immo necessario malitia operis correspondet intentioni male intendenti. Qualecumque enim sit opus, dum faciat illud homo mala intentione, Deus, qui scrutatur corda, malum reputat » (a. 1, q. I).

544. *Quantitas bonitatis et malitiae in opere correspondet quantitati bonitatis et malitiae in intentione, quantum ad actum intendendi, licet non semper, prout ipsa attenditur ex parte intenti* « Concedo enim, quod quantitas bonitatis et malitiae in opere correspondet quantitati bonitatis et malitiae in intentione, secundum quod quantitas intentionis attenditur quantum ad actum intendendi... Concedo etiam nihilominus, quod quantitas operis non semper correspondet quantitati intentionis, secundum quod quantitas intentionis attenditur ex parte intenti » (q. II).

545. *Ad bonitatem operis boni non sufficit plenitudo bonae voluntatis et intentionis, si adsit possibilitas: secus autem si facultas bene operandi exterius nobis non concedatur.* « Cum quaeritur, utrum intentio et voluntas interior sufficit ad meritum absque opere exteriori; distinguendum est. Aut enim ille qui habet intentionem, habet facultatem bene operandi, aut non. Si non habet facultatem; cum nemo obligetur ad impossibile, si bonam habet voluntatem et directam intentionem, tunc sola plenitudo voluntatis internae sufficit ei ad meritum vitae aeternae absque exteriori operatione. Si autem adsit facultas, et se offert opportunitas; intentio non potest ad meritum sufficere absque opere. Ratio autem huius est divini mandati obligatio et virtutis perfectio et voluntatis plenitudo... Quoniam igitur, cum adest facultas et se offert opportunitas, absque operibus exterioribus nec est mandatorum Dei impletio, nec virtutis perfectio, nec voluntatis plenitudo; et absque his non est sufficientia meriti: hinc est, quod ad meritum vitae aeternae non sufficit bonitas intentionis absque bonitate operis exterioris » (q. III).

546. *Opus bonum exterius [privilegiatum] addit aliquid supra bonam intentionem, videlicet exemplum, vel accidentale praemium, et etiam augmentum gloriae quantum ad meritum congrui: quantum vero ad meritum condigni nihil addit, quia quantitas eius pensatur ex quantitate radicis, quae est bona voluntas.* « Quantum ad meritum congrui, absque dubio opus privilegiatum addit supra bonita-

tem intentionis, pro eo quod voluntas in illo opere praeparatur et disponitur ad susceptionem maioris gratiae, per quam digna est maiori retributione. Si autem loquamur de merito condigni; sic absque dubio non addit, pro eo quod quantitas meriti condigni pensatur ex quantitate radicis; et tantum placet Deo quis, qui habet voluntatem plenam et non potest habere opus, quantum ille qui habet voluntatem et opus, quantum ad essentialis praemii retributionem, si sunt in aequali charitate. Et sic patet, quod opus privilegiatum ratione dignitatis suae aliquid addit supra bonitatem intentionis, licet non addat omni modo additionis... Ad illud vero quod obiicitur de beato Martino, quod palmam martyrii non amisit; dicendum, quod ibi palma martyrii non accipitur pro praemio accidentali, quod est aureola, sed pro praemio substantiali, quod est aurea. Utrumque enim est martyrii palma; sed unum, scilicet aurea, respondet martyrio, quia sustinetur ex charitate; alterum vero, scilicet aureola, respondet ei, quia est specialis privilegii et praerogativae » (a. 2, q. I).

517. *Bona opera quantum ad quantitatem dati supra bonam intentionem addunt aliquid ad meritum bonae intentionis dispositive.* « Generaliter loquendo, quantitas dati, praesuppositа aequalitate bonae intentionis sive voluntatis, quantum ad praemium essentiale non addit directe et proprie, sed quodam modo dispositive; vel quia disponendo ad charitatem disponit ad maiorem gloriam, vel quia eripiendo a malo, celerius facit hominem pertingere ad coronam » (q. II).

548. *Bonitas operum [quantum ad numerositatem] ad bonae intentionis meritum, quantum ad praemium substantiale nihil addit, addit tamen ad accidentale* « Operum multiplicatio quodam modo valet ad profectum in merito respectu praemii substantialis; et hoc dico disponendo et conservando, non autem merendo maiorem gloriam ex condigno. Similiter ad profectum maioris praemii accidentalis potest aliquid valere tripliciter; aut ratione adeptionis aureolae, et sic opera specialis excellentiae faciunt ad profectum meriti voluntatis bonae; aut ratione adeptionis alicuius delectationis internae, et sic omnia opera, quae fiunt ex gratia, quodam modo valent ad profectum praemii accidentalis, quia, secundum quod homo plura bona opera facit, secundum hoc de pluribus iucundabitur in conscientia sua; aut ratione diminutionis poenae, et sic opera difficilia et poenalia faciunt ad profectum meriti et addunt ad meritum bonae voluntatis, quia remissionem alicuius poenae meretur homo ex voluntate cum opere, quam non meretur ex sola voluntate » (q. III).

DIST. XLI. — Qualiter ex obliquitate intentionis habeat fieri opus malum.

549. *Actio procedens a voluntate deliberativa dividitur per bonam et malam, non solum tamquam per differentias disparatas, sed etiam directe oppositas.* « Cum ergo quaeritur, utrum bonitas et malitia circa actionem habeant repugnantiam, ita quod ipsam dividant tamquam membra opposita; dicendum, quod hoc non est verum de bono, prout dicitur a bonitate essentiali vel naturali; sic enim bonum non est differentia actionis, immo convertitur cum ente et reperitur in omni actione. Prout autem bonum dicitur a bonitate moris, sic est divisiva differentia actionis, pro eo quod bonum moris in triplici differentia est. Quoddam enim est bonum in genere, quoddam ex circumstantia, quoddam vero bonum perfectum sive principale sive bonum secundum se. Et quaelibet harum differentiarum habet differentiam mali sibi ex opposito respondentem. Nam bono in genere opponitur malum in genere, et bono ex circumstantia opponitur malum ex circumstantia, et bono simpliciter sive secundum se opponitur malum secundum se sive demeritorium » (a. 1, q. I).

550. *Malitia, si actio consideretur ut actio, est velut accidens commune et separabile: si autem ut haec actio, est velut accidens inseparabile: si autem ut talis actio, est velut differentia essentialis. Ita et de bonitate dicendum est.* « Secundum illam opinionem, quae communiter sustinetur, quod omnis actio a Deo est, et secundum id quod naturaliter est, bona est; concedi non debet nec potest rationabiliter sustineri, quod malitia essentialis sit actioni, cum potius dicat defectum circumstantiae alicuius quae accidebat actioni. Si enim non accideret, non posset privari, actione manente. Attendendum est tamen, quod malitiam contingit tripliciter comparare ad actionem; aut secundum quod est actio aut secundum quod est haec actio, aut secundum quod est talis actio. Si comparetur malitia ad actionem, secundum quod actio, sic tenet rationem accidentis separabilis et communis... Si autem comparetur malitia ad actionem, secundum quod est haec actio, sic tenet rationem accidentis inseparabilis et proprii... Si vero comparetur malitia ad actionem, secundum quod talis actio est, sic potest habere rationem differentiae essentialis. Sicut enim albedo est essentialis homini albo, secundum quod est albus, quamvis non sit essentialis, secundum quod homo: sic malitia est essentialis actioni malae, secundum quod mala. Quamvis autem aliquo modo dicatur essentialis, non tamen dicitur essentialis, quia dicat veram essentiam, sed

quantum ad modum se habendi... In hoc enim non significatur, quod defectus sit essentialis actioni, sed quod defectus essentialis est actioni, secundum quod defectiva. Quod autem dictum est de malitia moris, hoc ipsum intelligendum est et de bonitate » (q. II).

551. *Actionis divisio per bonam, et malam non est per differentias immediatas, cum tertium genus reperiatur operis, quod non est neque bonum neque malum, tam respectu sui generis, quam respectu operantis.* « Divisio actionis per bonam et malam quantum ad genus operis non est per differentias immediatas, immo est reperire differentiam tertiam; et in hoc communiter omnes concordant. Si autem loquamur de bonitate et malitia actionis in comparatione ad operantem, sic sunt diversae opiniones... Est tertius modus dicendi, quod in operibus voluntatis deliberativae est ponere medium inter malitiam et bonitatem... Non omnis actio non ordinata ad Deum tamquam ad finem est mala, quia quaedam non ordinatur propter inordinatam conversionem ad creaturam, quaedam vero non ordinatur propter operantis negligentiam, quaedam vero non ordinatur propter operantis infirmitatem et miseriam. Prima differentia actionis non ordinatae est mala malitia commissionis; secunda est mala malitia omissionis; tertia vero neutro modo est mala, sed est indifferens » (q. III).

552. *Peccatum quodcumque actuale voluntarium est, sive sit mortale, quod est voluntarium simpliciter: vel sit veniale ex deliberatione factum, quod etiam est simpliciter voluntarium: sive ex surreptione, quod secundum quid voluntarium est.* « Omne peccatum actuale est voluntarium. Nam mortale est voluntarium simpliciter, veniale autem vel est voluntarium simpliciter, sicut illud quod fit ex deliberatione, ut mendacium iocosum; vel secundum quid sive quodam modo, sicut illud quod fit ex surreptione, sicut sunt primi motus » (a. 2, q. I).

553. *Peccatum, ut dicit culpam, est tantum in voluntate: ut autem dicit vitium, si materialiter capiatur, est etiam in aliis potentiis: si autem causaliter, adhuc etiam tantum in voluntate.* « Si de ipso loquimur, in quantum est culpa et demeritum; sic proprie et praecise respicit liberum arbitrium... Et quia libertas arbitrii principaliter residet penes voluntatem, sicut in praecedentibus ostensum fuit; hinc est, quod culpa sub ratione culpae in voluntate tamquam in subiecto proprio dicitur esse. Si autem loquamur de culpa, secundum quod est vitium, sic dupliciter adhuc contingit. Cum peccatum dicatur vitium, in quantum deordinat aliquem actum alicuius potentiae, secundum quod deordinatio illa dupliciter habet comparari; sic et peccatum ut est vitium. Comparatur autem deordinatio illa ad actum alicuius potentiae tamquam ad materiale circa quod, et tamquam ad causale a quo. Si igitur loquamur de illa deordinatione materialiter, sic dico, quod non solum circa actum voluntatis sed etiam circa actus aliarum potentiarum animae consistit. Actus enim et memoriae et intelligentiae et aliarum potentiarum animae, subiacentium voluntati, deordinari habent per diversa peccata. Si autem loquamur de illa deordinatione causaliter; sic omnis talis deordinatio est a voluntate » (q. II).

554. *Poena in quantum dicit ultionem respicit voluntatem, cum Deus de voluntate deliberativa ulciscatur: in quantum autem dicit passionem, si sit perfecta poena, videlicet ut est passio laedens et affligens et displicens, similiter respicit voluntatem: quamquam passio tenens semiplenam rationem poenae, videlicet in quantum est laedens et affligens, non tantum voluntatem sed ceteras potentias et membra corporis respiciat: numquam est tamen sine voluntate, quia non est in irrationalibus.* « Cum ergo poena comparatur ad aliquid, hoc potest esse aut in quantum ultio, aut in quantum passio. Si [poena] in quantum ultio, sic proprie habet comparari ad ipsam voluntatem, Deus enim non ulciscitur se de manu, vel pede, vel aliqua potentia sensitiva, sed de voluntate deliberativa, de qua ulciscitur Deus non solum affligendo ipsam in se, sed etiam affligendo eam in ceteris membris corporis, in quibus ipsa cupiebat delectari. Si autem comparetur poena ad aliquid, in quantum est passio, sic dicendum est, quod cum non quaecumque passio poena sit secundum completam rationem poenae, sed passio laedens, passio affligens, passio displicens; sic adhuc poena, secundum quod plene tenet rationem poenae, scilicet poena, quae facit hominem recte miserum, adhuc respicit voluntatem ratione sui completivi. Nemo enim plene miser est, sicut dicit Augustinus, ex hoc, quod patitur solum, sed ex hoc, quod patitur et scit se pati et non vult se pati. Secundum autem quod passio tenet semiplenam rationem poenae, prout dicitur passio laedens vel affligens in eo, in quo non est nata esse, quantum est de prima conditione naturae; sic non tantum respicit voluntatem, sed etiam omnes potentias animae et omnia membra corporis; non tamen respicit illa sine voluntate, quia in nullo potest esse poena, nisi in quo est rationalis voluntas. Unde bruta, quamvis patiantur, non tamen puniuntur » (q. III).

DIST. XLII. — Descendit ad spirituales differentias peccati in communi.

555. *Voluntas peccandi et actus exterior peccandi si ordinata sint ad invicem, non sunt duo peccata formaliter: quia interior voluntas et exterior actus unum dumtaxat complent peccatum.* « Dupliciter contingit comparari peccatum operis exterioris et voluntatis interioris: uno modo, prout ista duo coniuncta sunt et ordinata, ita quod unum est ex altero; et sic voluntas interior cum actu exteriori non facit diversa peccata, pro eo quod unus est ibi contemptus et una aversio et una est conversio... Si autem comparemus voluntatem interiorem ad opus exterius, prout sunt separata, ita quod unus peccet voluntate tantum, alius peccet voluntate et opere; sic peccatum voluntatis et operis sunt diversa peccata non solum materialiter, verum etiam formaliter, pro eo quod actus voluntatis, in quo consistit prima ratio deordinandi, numeratur et est alius et alius » (a. 1, q. I).

556. *Opus exterius non addit iniquitatem quantum ad maiorem Dei contemptum, quantum vero ad libidinem et delectationem utique aggravat: similiter quantum ad damnificationem, maxime autem quantum ad peccatum quo quis laedit proximum.* « Cum quaeritur, utrum opus addat aliquid ad malitiam voluntatis, hoc dupliciter potest intelligi; uno modo respectu voluntatis, quae potest in opus procedere, sed tamen non procedit, quia non omnino plene vult; et respectu talis absque dubio malitia operis addit... Alio modo potest intelligi respectu voluntatis, quae quidem in opus non procedit, non quia non velit, sed quia non potest. Et tunc movetur ista quaestio, cum utrobique sit plena voluntas, utrum gravius peccet qui vult et non potest, an qui vult et facit, esto quod uterque moveatur ex aequali amore. Hoc igitur modo quaestione intellecta, respondendum est, quod unum peccatum dicitur esse maius altero tripliciter; aut ratione maioris contemptus Dei, aut ratione maioris libidinis sive delectationis, aut ratione maioris damnificationis. Primo modo loquendo, opus non addit ad iniquitatem voluntatis, quia voluntas plena a Deo avertitur per se, sicut cum est operi coniuncta. Quantum vero ad delectationem sive libidinem addit et aggravat, maxime quantum ad genus peccati carnalis, quo quidem peccat homo in se ipso; similiter quantum ad damnificationem addit, et hoc maxime quantum ad genus peccati, quo quis peccat in proximum... Et quoniam Deus iustus iudex in puniendo non tantum considerat in peccato magnitudinem contemptus, sed etiam magnitudinem delectationis et magnitudinem damnificationis; hinc est, quod aliquo modo opus addit ad nequitiam voluntatis » (q. II).

557. *Peccatum veniale non communicat cum mortali in aversione secundum quod aversio dicitur proprie.* « Peccatum veniale non communicat cum mortali in aversione, secundum quod aversio dicitur proprie. Importat enim Dei contemptum, et contemptus Dei iram meretur et mortem; peccatum autem, quo quis meretur iram et mortem, non debet dici veniale, immo potius mortale. Et propterea communiter tenetur, quod aversio, proprie loquendo, reperitur in peccato mortali, non in veniali .. Unde conceditur, quod veniale a Deo non avertit, sed elongat, a Deo non separat, sed retardat. Et si large nomen aversionis acciperetur, ut se extenderet ad elongationem et retardationem, in veniali esset aversio quaedam. Quia tamen nomen aversionis sonat in contemptum; ideo tenendum est, quod avertere a Deo sit mortalis peccati proprie » (a. 2, q. I).

558. *Peccatum veniale non punitur, neque obligat ad poenam aeternam, cum possit stare simul cum gratia, sed tantum ad poenam temporalem, et hoc quantum est de se: quod si mortali coniungatur, ratione talis connexionis, aeterno debet puniri supplicio.* « Debetur igitur peccato mortali poena aeterna, quia separat hominem a vita; persolvitur autem poena aeterna in eo, quod tenet hominem in aeternum separatum a vita. Quoniam igitur veniale peccatum nec separat hominem a vita, quia non excludit gratiam, nec tenet hominem in perpetuum separatum a vita; hinc est, quod peccatum veniale nec de se obligat ad poenam aeternam, nec ei secundum se redditur poena aeterna. Quia vero peccatum veniale coniungi habet ei quod separat a vita, et etiam ei quod tenet separatum a vita; hinc est, quod ratione adiuncti poena aeterna debetur, et poena aeterna persolvitur. Unde si aliquis decedat cum mortali simul et cum veniali, aeternaliter pro utroque punietur » (q. II).

559. *Peccatum abstractive sumptum, cum sit pura privatio, non habet differentias formales, nisi ratione sui oppositi: concretive autem quia illi privationi substernitur actus vel habitus, habet differentias formales et materiales.* « Dupliciter contingit loqui de peccato: aut in concretione, aut in abstractione. Si in abstractione; sic dicendum est, quod quemadmodum peccatum, cum sit privatio, non habet ordinari nisi per accidens, scilicet per comparationem ad suum oppositum, sic etiam non habet formaliter distingui nisi ratione sui oppositi; privationes enim distinguuntur per habitus... Peccatum secundum quod concretive accipitur, dividi habet per differentias, non tan-

tum materiales, verum etiam formales, formales dico, non respectu deformitatis, sed respectu habitus, vel actus substrati. Et sic patet, quod sive peccatum accipiatur abstracte, sive concrete, differentias habet formales; sed uno modo per se, alio modo per accidens, quia uno modo dicit ens in genere secundum rectam coordinationem, alio modo dicit ens in genere solum per reductionem » (a. 3, q. I).

560. *Peccatum, cum essentialiter in se claudat aversionem et conversionem, non distinguitur per illas tamquam per differentias diversas; et ita aversio et conversio in ipso repertae non faciunt duo peccata.* « Aversio dupliciter accipitur: uno modo, prout dicit deordinationem circa actum conversionis; alio modo, prout dicit actum a conversione distinctum. Primo modo conversio non ponit in numerum cum aversione nec facit diversa peccata, immo illa duo essentialiter claudunter in omni peccato mortali. Nam conversio non est culpa, nisi quia inordinata; non est autem inordinata, nisi quia avertitur homo a Deo, cui deberet inhaerere tamquam fini ultimo; et haec aversio est in peccato, in cuius perpetratione peccator nihil cogitat de Deo. Secundo modo, scilicet prout aversio dicit actum distinctum contra conversionem, sic constituit diversum peccati genus. Hoc enim modo averti est odio habere vel invidere, sicut supra dixit Magister distinctione quinta; et constat, quod aliud genus peccati est odire Deum, et aliud amare commutabile bonum. Et quoniam ut plurimum aversio in peccato accipitur, prout dicit deordinationem a Deo tamquam a fine, quam prout dicit motum inordinatum contra Deum; hinc est, quod conversio et aversio potius comparantur ad peccatum sicut differentiae constituentes quam sicut differentiae dividentes » (q. II).

DIST. XLIII. — De uno peccato speciali, quod est magis grave, et abominabile, quod est peccatum in Spiritum sanctum.

561. *Peccatum in Spiritum sanctum, ratione sui principii quod est malitia, ratione actus substrati, qui est spiritualis, et ratione sui oppositi, quod est gratia poenitentialis, est genus peccati distinctum a ceteris generibus peccatorum.* « Ratione igitur sui principii et oppositi et actus substrati, peccatum in Spiritum sanctum est genus peccati determinatum. Et ratione horum trium sic nominatur, ut dicatur peccatum in Spiritum sanctum, videlicet ratione malitiae, a qua procedit, quae directe opponitur bonitati appropriatae Spiritui sancto; ratione poenitentialis sive finalis gratiae, quam privat, quae est effectus appropriatus Spiritui sancto; ratione etiam actus spiritualis, circa quem consistit; unde directe dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quod est in spiritu et circa actum spiritus malignantis » (a. 1, q. I).

562. *Peccatum in Spiritum sanctum potest separari secundum existentiam a quocumque alio peccato, et committi sine aliqua culpa praeambula, licet istud raro contingat.* « Quaedam enim sunt species peccati in Spiritum sanctum, quae nullo modo possunt esse absque peccato praeambulo, sicut sunt obstinatio, desperatio et finalis impoenitentia. Talia enim respiciunt peccatum praeambulum quasi materiam circa quam, et etiam sicut causam; nemo enim desperat de venia, nisi qui commisit culpam; nemo obstinatur in malo, nisi qui fecit malum; nemo impoenitens est, nisi qui habet unde poeniteat. Sunt et aliae species peccati in Spiritum sanctum, quae quidem possunt esse absque peccato praeambulo, pro eo quod actus ipsarum non respicit determinate peccatum, sicut est invidentia fraternae gratiae et impugnatio veritatis agnitae, sicut etiam est praesumptio de impunitate. Potest enim quis fraternae gratiae invidere et veritatem agnitam impugnare et de impunitate praesumere, etiam si nulla actualis culpa praecesserit; et hoc propter libertatem voluntatis, quae in quodlibet horum peccatorum propria deordinatione potest se praecipitare. Attamen, quia ista sunt peccata valde gravia vix aut numquam contingit, quod aliquis in haec cadat, nisi mens eius fuerit per alia peccata depravata » (q. II).

563. *Peccatum in Spiritum sanctum, cum sit ex certa malitia et sit maxime naturae laesivum et divinae maiestatis offensivum, est ceteris peccatis gravius et abominabilius.* « Peccatum in Spiritum sanctum est peccatum gravissimum, et quia naturam maxime laedit, et quia oculos Dei maxime offendit. Naturam, inquam, maxime laedit, dum non solum aufert ei sanitatem, sed etiam praecludit viam ad sanitatem; unde sicut morbus periculosior est, qui non tantum laedit naturam, sed etiam praecludit viam ad sumptionem cibi vel medicamenti; sic intelligendum est de isto morbo spirituali. Oculos Dei maxime offendit, quia nullum habet colorem excusationis; et ideo peccans hoc genere peccati meretur severius iudicari. Et propter haec duo dicit Magister, quod hoc peccatum ceteris est gravius et abominabilius, ut gravius dicatur ratione maioris laesionis, abominabilius ratione defectus excusationis » (a. 2, q. I).

564. *Peccatum in Spiritum sanctum, pro quanto habet annexam impoenitentiam, quae tollit propositum poenitendi, dicitur irremissibile, idest difficulter, vel inconsuetum remitti: sed pro quanto dicit finalem impoenitentiam*

est absolute irremissibile, id est impossibile remitti. « Impoenitentia dicitur dupliciter: uno modo dicitur impoenitentia propositum non poenitendi; alio modo dicitur impoenitentia continua permanentia in malo usque ad diem extremum inclusive. Et secundum istum modum peccatum in Spiritum sanctum, quod claudit in se impoenitentiam, dupliciter potest dici; uno modo, prout claudit in se impoenitentiam, quae quidem est finalis persistentia in malo; et sic dicitur irremissibile, quia non potest remitti, sicut finalis gratia non potest perdi. Sed hoc modo peccare peccato in Spiritum sanctum nemini attribuendum est usque ad illud instans, in quo possit dici de isto, quod finaliter sit impoenitens... Alio modo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, prout claudit in se impoenitentiam, id est propositum non poenitendi; hoc modo dicitur irremissibile, id est inconsuetum remitti. Quamvis enim non sit impossibile ad remissionem, quia tale propositum mutari potest; raro tamen et vix remittitur, quia tale propositum claudit viam ad gratiam et impedit Spiritus sancti ingressum » (q. II).

565. *Peccata in Spiritum sanctum sunt numero sex, desperatio, praesumptio, obstinatio, finalis impoenitentia, impugnatio veritatis agnitae, invidentia fraternae gratiae.* « Peccatum in Spiritum sanctum directe est contra effectum Spiritus sancti, qui quidem dicitur gratia poenitentialis. Haec autem poenitentialis gratia, secundum quod in Sacramento consideratur, tria respicit, videlicet medicum et aegrotum et ministrum. Ex parte medici concurrunt ista duo: misericordia et iustitia, misericordia, per quam remittit offensam, et iustitia, per quam exigit emendam. Contra misericordiam est desperatio; contra iustitiam est praesumptio. Similiter ex parte aegroti duo concurrunt, videlicet detestatio peccati praeteriti et propositum non peccandi; nisi enim haec duo in se habeat, non est idoneus ad hoc, quod gratia Spiritus sancti habeat in ipsum efficaciam. Contra detestationem peccati est obstinatio; contra vero propositum non peccandi est finalis impoenitentia. Similiter ex parte ministri duo concurrunt, videlicet veritas doctrinae, per quam peccatorem instruat, et sanctitas gratiae per quam ipsum adiuvet et sublevet. Contra veritatem doctrinae est impugnatio veritatis agnitae; contra sanctitatem gratiae est invidentia fraternae gratiae » (a. 3, q. 1).

566. *Sex species peccati in Spiritum sanctum dicuntur peccata in Spiritum sanctum secundum quod generalem habent conditionem ut in se propriam malitiam claudunt, quae si ex ignorantia, vel ex infirmitate tantum provenirent, non dicerentur peccata in Spiritum sanctum.* « Quemadmodum in operibus meritoriis charitas dat formam, ita quod nihil est meritorium, nisi ex charitate procedat; sic intelligendum est in peccato in Spiritum sanctum, quod malitia dat formam huic peccato; unde nihil dicendum est esse peccatum in Spiritum sanctum, nisi quod ex certa malitia procedit. Et quoniam fere omnes actus animae, qui procedunt ex certa malitia, possunt procedere ex infirmitate et ignorantia; et nomina peccatorum imponuntur ab actibus: hinc est, quod nullum nomen praedictarum specierum est impositum alicui earum, secundum quod est praecise peccatum in Spiritum sanctum » (q. II).

DIST. XLIV. — Unde habeat ortum potentia peccandi.

567. *Peccandi potestas, secundum quod dicit potentiam in se, et secundum quod dicit ordinabilitatem ad actum substratum, utique est a Deo: secundum autem quod dicit ordinabilitatem ad deformitatem, actus non est a Deo: sic enim dicit defectibilitatem, quae inest potentiae, inquantum est ex nihilo et illa potius impotentia est quam potentia.* « Cum dico potentiam peccandi, duo dico: et dico aliquam potentiam, et dico potentiam ad talem actum ordinabilem. Si igitur loquamur de potentia peccandi, secundum quod potentia est; cum illa potentia sit liberum arbitrium, sic absque dubio a Deo est. Si autem loquamur de ordinabilitate illius potentiae ad peccatum, tunc dicendum est, quod sicut peccatum aliquando accipitur abstracte, aliquando concrete aliquando enim nominat actionem deformem, aliquando ipsam deformitatem sic dupliciter est loqui de illa ordinabilitate ad peccandum; aut respectu deformitatis, aut respectu actionis substratae. Si respectu actionis substratae, sic talis ordinabilitas a Deo est, sicut et actio substrata peccato. Si autem loquamur de ordinabilitate illa respectu deformitatis, sic, cum illa deformitas nihil aliud sit quam privatio et defectus, talis ordinabilitas nihil aliud est quam defectibilitas; et ideo, sicut defectus deformitatis non est a Deo, sic nec talis defectibilitas est a Deo, sed est in ipsa creatura rationali, quia ex nihilo. Sic igitur potentia peccandi uno modo conceditur esse a Deo, alio modo minime » (a. 1, q. I).

568. *Potentia peccandi, secundum se non est mala ut consideratur sine actuali deordinatione ad defectum.* « Quia esse malum dicit aliquem defectum praesentem in eo vel circa id, de quo dicitur; hinc est, quod voluntas peccandi mala est, et velle peccare est malum; potentia autem peccandi sive posse peccare non dicitur esse mala » (q. II).

569. *Omnis potestas praesidendi, secundum*

id quod est, et etiam respectu illius super quem est, iusta est, et a Deo est. « Concedendum est igitur, quod omnis potestas praesidendi secundum id quod est, et etiam respectu eius super quem est, iusta est et a Deo est... Concedendum est nihilominus, quod modus deveniendi ad hanc praesidentiam in comparatione ad voluntatem praesidentis potest esse iustus et iniustus; et secundum quod iustus est, a Deo est, secundum quod iniustus est, a Deo non est. Quia vero nunquam est ita iniustus ex una parte, quin sit iustus ex altera; ideo de nulla potentia praesidendi dici potest, quod non procedat a Deo » (a. 2, q. I)

570. *Potestas dominandi in homine est solum secundum naturae lapsae statum, licet potestas praesidendi secundum rationem excellentiae, qua vir dominatur uxori, et pater filio, fuerit in statu naturae institutae.* « Potestas dominandi vel praesidendi dicitur tripliciter, scilicet largissime et communiter et proprie. Largissime dominandi potestas dicitur respectu omnis rei, qua homo potest ad libitum et votum suum uti; et hoc modo dicitur homo esse dominus possessionum suarum, sive mobilium sive immobilium. Alio modo potestas dominandi sive praesidendi dicit excellentiam potestatis in imperando ei qui est capax rationis et praecepti. Tertio modo potestas dominandi dicitur potestas coercendi subditos; et haec potestas dicit quamdam arctationem libertatis; et talis potestas dominandi proprie dicitur dominium, cui respondet servitus. Primo modo potestas dominandi communis est omni statui, videlicet statui naturae institutae et naturae lapsae et naturae glorificatae; et excellentiori modo fuit in statu naturae institutae, quam sit in statu naturae lapsae. Secundo modo competit statui viae, sive pro statu naturae institutae, sive pro statu naturae lapsae. Si enim homo stetisset, et vir posset imperare uxori, et pater potuisset imperare filio... Tertio vero modo potestas dominandi in homine est solum secundum statum naturae lapsae: inest enim ei secundum culpae punitionem, non secundum naturae institutionem, et hoc, quia servitus sibi correspondens, secundum quod dicunt Sancti, est poena peccati » (q. II).

571. *Christiani terrenis dominis sunt obligati obedire, licet non in omnibus, sed in his quae non sunt contra Deum, neque in his quae sunt contra rectam rationem et consuetudinem rectam.* « Cum servitus opponatur libertati, secundum quod triplex dicitur esse libertas, videlicet a coactione et a culpa et a miseria; sic servitus potest dici tripliciter, quae attenditur in libertatis arctatione. Secundum enim arctationem libertatis a culpa attenditur servitus peccati... Secundum vero arctationem libertatis a miseria attenditur servitus poenae et mortis... Secundum autem arctationem libertatis a coactione attenditur servitus conditionis... Haec autem servitus attenditur in coarctatione libertatis a coactione, non quantum ad interiorem motum voluntatis, quae cogi non potest, sed quantum ad exteriorem... Cum igitur triplex sit servitus, una habet ortum ab altera; nam non esset servitus poenae, nisi praecessisset servitus culpae; nec servitus conditionis subsequeretur, nisi illa duplex praecederet... Concedendum est, quod christiani sunt terrenis dominis obligati, non tamen in omnibus, sed in his solum, quae non sunt contra Deum; nec in his omnibus, sed in his quae secundum rectam consuetudinem rationabiliter statuta sunt, sicut tributa et vectigalia et consimilia » (a. 3, q. I).

572. *Religiosi non tenentur obedire in omnibus praelatis, licet sanum sit consilium, quod in omnibus illis obediant: nam obedientia debet mensurari secundum terminos et magnitudinem emissi voti.* « Dicendum, quod aliter loquendum est de obedientia exhibenda praelato a subdito religioso secundum obedientiae perfectionem, aliter secundum necessitatis obligationem. Si loquamur de ipsa secundum perfectionem, sic dicendum est, quod sicut dicit Bernardus, perfecta obedientia finem nescit, et perfectus obediens non solum in his quae mandat, sed etiam supra ea quae mandat, promptum habet affectum ad subiacendum praecepto praelati, desiderans illum imitari, qui humilians se ipsum, factus est obediens Patri usque ad mortem. Si autem loquamur de obedientia secundum necessariam obligationem, sic habet terminum et mensuram iuxta magnitudinem voti emissi. Non enim amplius tenentur obedire suis praelatis, nisi in his quae promiserunt Domino observare et quae non sunt contraria animae et regulae suae. Unde si praelatus aliquid praecipiat quod sit supra votum, subditus non tenetur ad illud implendum. Et ideo concedendum est, quod religiosi non tenentur praelatis suis obedire in omnibus, licet sanum sit consilium, quod in omnibus obediant, quae non sunt contra Deum » (q. II).

EXPLICIT LIBER SECUNDUS.

COMMENTARIUS

IN III. LIBRUM SENTENTIARUM

DE INCARNATIONE VERBI

ET HUMANI GENERIS REPARATIONE

DIST. I. — De unione naturarum in Christo ex parte personae assumentis.

573. *Divinam naturam uniri cum humana non fuit impossibile: nec aliquam in ea talis unio imperfectionem implicat, cum natura humana ab ipsa divina, et a divino supposito pendeat.* « Unio divinae naturae cum humana in nullo derogat nobilitati divinae; et ideo, cum omnia attribuenda sint Deo, quae non derogant omnipotentiae eius, indubitanter ponendum est, eius incarnationis mysterium esse Deo possibile. Propter quod dixit Angelus ad Mariam, in eius primordio aperiens incarnationis mysterium: Non erit impossibile apud Deum omne verbum » (a. 1, q. I).

574. *Una divinarum personarum sine altera naturae humanae potuit uniri: cum ibi non modo sit habitudo causae quoad efficientiam, sed suppositi quoad substentationem* « Quoniam igitur in unione naturarum sive incarnatione persona divina fit suppositum sive hypostasis humanae naturae, ita quod unio sive incarnatio non tantum dicit habitudinem Dei ad creaturam per modum causae, immo etiam per modum suppositi; similiter ex parte creaturae non dicit comparationem solum quantum ad susceptionem completionis, sed etiam quantum ad habitudinem relationis: hinc est, quod incarnatio potest convenire uni personae, ita quod non conveniat alteri » (q. II).

575. *Plures personas unam numero naturam assumere, nec est possibile, nec etiam intelligibile.* « Si dicatur, tres personas, assumere unum et eumdem hominem, omnibus modis implicatur contradictio, sive intelligatur, quod assumptio fiat in unitatem naturae, sive in unitatem personae. Nam si fit talis assumptio in unitatem naturae, ergo ex divina natura et humana constituitur una natura: ergo non est distinctio assumentis ad assumptum: ergo nec assumptio vera. Si autem fit assumptio in unitatem personae, ergo plures personae communicant in unam personam: ergo plures personae non sunt plures personae. Si autem fit assumptio in unitatem individui; cum illa unitas non se teneat ex parte assumentis, sed assumpti, assumens non assumit naturam aliam ad propriam unitatem: ergo non assumit ad se, sed ad aliud: et si non assumit ad se, non assumit; assumptio igitur in unitatem individui non est assumere vere et proprie, sicut nunc loquimur de assumptione » (q. III).

576. *Quaelibet divinarum personarum potuit incarnari, licet solum Verbum sit incarnatum.* « Quod autem Pater aut Spiritus sanctus incarnari possit absque aliqua repugnantia, planum est. Posset enim formare corpus, quod sibi uniret de genere humano, non per viam generationis, sicut formavit corpus Evae, quae non dicitur esse filia Adae. Praeterea, esto quod alia persona assumpsisset carnem de Virgine, sicut assumpsit Verbum, adhuc non esset ibi confusio nec aequalitatis diminutio secundum rem, quia ex hoc nulla fieret transmutatio circa personas divinas. Nulla enim est confusio, quando nos

credimus, quod unus et idem est temporalis et aeternus, immortalis et mortuus, immensus et circumscriptus. Nullum etiam est inconveniens, cum dicimus, Filium esse aequalem Patri et minorem Patre secundum naturarum dualitatem. Et ideo concedendum est, sicut Magister dicit in littera, quod quaelibet trium personarum potest et potuit incarnari » (q. IV).

577. *Incarnationis sacramentum ad ostendendam Dei bonitatem, sapientiam atque potentiam, decuit divinam Maiestatem.* « Congruum fuit et Deum decuit incarnari; et hoc propter suae potentiae, sapientiae et bonitatis eminentem manifestationem, quae quidem facta est in humani generis assumptione... Opus incarnationis multum quidem per omnem modum Deum congruebat et quantum ad eius infinitatem et quantum ad eius perfectionem et quantum ad pietatem et quantum ad liberalitatem: ad infinitatem in se ipso, ad perfectionem in operando, ad pietatem in liberando et quantum ad liberalitatem in remunerando » (a. 2, q. I).

578. *Incarnationis Dominicae praecipua ratio est humani generis Redemptio, quamvis huic rationi aliae sint annexae rationes.* « Circa hoc duplex est magistrorum opinio. Quidam enim dicere voluerunt, quod de incarnatione est loqui dupliciter. Est enim incarnatio carnis assumptio; de carne autem assumpta est loqui dupliciter: aut quantum ad substantiam, aut quantum ad defectum passibilitatis. Si fiat sermo de ipsa quantum ad defectum passibilitatis et mortalitatis, dicunt, quod incarnationis praecipua ratio fuit humani generis redemptio. Nisi enim homo peccasset et lapsus et redimendus esset, Christus carnem mortalem non assumpsisset. Si autem loquamur de incarnatione, secundum quod dicit assumptionem humanae naturae, loquendo simpliciter: sic dixerunt, quod praecipua ratio incarnationis non est liberatio generis humani, quia, etiam si homo non peccasset, Christus incarnatus esset; sed huius ratio est perfectio multiplex surgens ex dignitate illius operis. Incarnatio enim facit ad perfectionem hominis et per consequens ad perfectionem totius universi in hoc quod complet et completionem dat humano generi, secundum illud quod respicit naturam, et secundum illud quod respicit gratiam, et secundum illud quod respicit gloriam... Aliorum vero opinio fuit, quod praecipua ratio incarnationis est reparatio humani generis, quamvis aliae multae sint rationes congruentiae huic annexae. Ista enim est praecipua respectu omnium, quia, nisi genus humanum fuisset lapsum, Verbum Dei non fuisset incarnatum. Et ratio huius est, quia incarnatio Dei est superexcedentis dignationis; et ideo, cum sit ibi quidam excessus, non fuisset introductum incarnationis mysterium, nisi praecessisset excessus oppositus per ipsum corrigendus et restaurandus. Unde nisi Deus ovem suam perdidisset, non de coelo ad terram descendisset. Quis autem horum modorum dicendi verior sit, novit ille qui pro nobis incarnari dignatus est. Quis etiam horum alteri praeponendus sit, difficile est videre, pro eo quod uterque modus catholicus est et a viris catholicis sustinetur. Uterque etiam modus excitat animam ad devotionem secundum diversas considerationes. Videtur autem primus modus magis consonare iudicio rationis; secundus tamen, ut apparet, plus consonat pietati fidei... Quoniam igitur hic modus dicendi, etsi non videatur esse ita subtilis, sicut praecedens, plus consonat pietati fidei, in hoc quod auctoritatibus Sanctorum magis concordat, et Deum magis honorificat, etiam incarnationis mysterium magis commendat, et affectum nostrum ardentius inflammat: ideo concedendum est, ut praedictae auctoritates et rationes ostendunt, quod praecipua ratio incarnationis fuit redemptio humani generis, quamvis multae rationes aliae congruentiae huic rationi sint annexae » (q. II).

579. *Etsi unaquæque divinarum personarum potuerit incarnari, congruentius tamen fuit ut Filius incarnaretur.* « Dicendum, quod persona Verbi ad incarnationem inter ceteras personas fuit magis idonea, sive loquamur de ipsa incarnatione in se, sive prout ordinata est ad humani generis redemptionem. Si enim loquamur de ipsa incarnatione in se, magis congruum fuit, personam Filii incarnari, et in quantum est Imago, et in quantum est Verbum, et in quantum est Filius... Fuit etiam magis congruum, si loquamur de ipsa incarnatione per comparationem ad generis humani redemptionem; et hoc apparet, si consideremus hominis lapsum, et reparandi modum, et reparationis fructum » (q. III).

580. *Pluribus rationibus fuit consonum, ut Filii Dei incarnatio in fine temporum fieret potius quam in principio.* « Magis congruum fuit, Filium Dei incarnari quasi in fine saeculorum quam in principio. Potest autem huius quadruplex ratio assignari, quare tantum incarnari distulerit. Prima est propter peccatum hominis puniendum. In hoc enim manifestatur divinae ultionis severitas, quae tantos clamores et luctus hominum tanto tempore sustinuit, antequam vellet descendere... Secunda ratio fuit propter morbum melius curandum. Morbus enim spiritualis non curatur debite, nisi infirmus prius eum cognoscat et pro curatione eius gratus existat... Tertia ratio est propter ordinem universi

servandum. Quia enim hoc erat plenum et maximum beneficium, differri debuit usque ad plenitudinem dierum... Quarta ratio fuit propter incarnationis beneficium amplius commendandum. Quod enim amplius differtur et diutius desideratur, pretiosius reputatur » (q. IV).

DIST. II. — De incarnatione personae, sive de unione naturarum in Christo ex parte naturae assumptae.

581. *Magis congruum fuit Filium Dei assumere naturam rationalem in unitate suppositi, quam naturam totius universi: ratione unitatis, dignitatis personalis, et similitudinis.* « Non est tanta nobilitas ad unionem in tota universitate, sicut est in eius parte aliqua, utpote in rationali natura. Et ratio huius est defectus unitatis, et personalis dignitatis, et similitudinis sive conformitatis, qui quidem reperitur in tota universitate; et propterea non est idonea ad unionem cum persona divina, sicut rationalis creatura. Universum enim habet partium multitudinem differentium numero, genere et specie; et ideo non competit ad unionem cum Deo in hypostasis unitate. Habet etiam partes carentes vita et ratione et sensu, et ideo deficientes ab excellentia proprietatis personalis, et propter hoc non habet idoneitatem ad unionem in unitate personae. Habet etiam partes, in quibus reperitur solum ratio vestigii, et ideo deficientes a conformitate expressae similitudinis, et propterea ineptas ad tantam excellentiam unionis. In rationali autem creatura reperiri potest unitas, et personalis dignitas, et expressa conformitas; et ideo maior est in ea ad assumptionem idoneitas sive congruitas » (a. 1, q. I).

582. *Magis congruum fuit Verbum assumere naturam humanam, quam angelicam: et hoc si attendatur humanae naturae institutio et reparatio.* « Maior fuit congruentia ad unionem in creatura humana quam in angelica. Et hoc quidem satis manifestat ipsa operatio divina. Deus enim nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit. Ratio autem maioris congruentiae dupliciter accipitur, videlicet secundum humanae naturae institutionem, et secundum eiusdem reparationem » (q. II).

583. *Congruum fuit magis Verbum naturam singularem assumere quam universalem, et totam speciem.* « Non ita congruit, totam speciem, sive individuorum multitudinem assumi a Filio Dei, sicut competit ipsum assumere in natura singulari; et hoc tum ratione ipsius unionis in se, tum ratione reparationis nostrae, tum ratione exaltationis naturae assumptae. Ratione unionis in se magis congruebat, quod assumeret unam naturam quam plures, sicut decens erat, unum uniri uni, et Unigenitum Patris fieri Unigenitum matris, ut sic per unionem naturae nec fieret recessus ab unitate, nec fieret confusio in personali proprietate. Ratione vero reparationis nostrae magis congruebat, quia unio fiebat propter mediatorem. Mediator autem unus est, ut reducat ad unitatem et concordiam Deum et hominem... Ratione vero exaltationis naturae assumptae magis congruebat, quia decebat illum hominem, qui Deus erat, sic exaltari, ut daretur ei nomen, quod est super omne nomen » (q. III).

584. *Verbum assumpsit veram carnem, verumque corpus de eodem genere quod nos habemus, ex utero beatæ Virginis.* « Christus veram humanam carnem habuit, ita quod caro illa et verum corpus fuit et vere carni nostrae in natura consimilis. Non enim decebat in ipsa veritate invenire deceptionem et oculorum ludificationem, quia veritas non novit fallere. Nec decebat in perfectissimo Dei Filio invenire imperfectionem, quia perfectissimus non novit deficere; et ideo, sicut apparebat, sic verum corpus et perfectum de nostro genere et de utero beatae Virginis assumpsit verissime » (a. 2, q. I).

585. *Verbum incarnatum vere animam rationalem assumpsit ut esset perfectus homo, habens animam et corpus.* « Christus assumpsit verum corpus et veram animam cum suis potentiis vegetabili, sensibili et rationali. Et ratio huius est, quia Christus assumpsit humanam naturam, ut esset mediator Dei et hominum. Et quia perfectus mediator, ideo perfectus Deus et perfectus homo; et quia perfectus homo non est, nisi habeat corpus cum omnibus membris et animam cum omnibus potentiis: ideo omnia haec assumpsit. Rursus, quia perfectus mediator fuit, ideo perfectus comprehensor fuit et perfectus viator, perfectus in contemplatione et perfectus in actione, perfectus in operatione et perfectus in passione. Et ad omnia haec sequitur, quod habuit veram substantiam animae » (q. II).

586 *In Christo Iesu secundum humanam naturam est accipere communem speciem cum aliis hominibus, licet secundum quod Deus et homo speciem communem non possimus habere.* « Si ratione humanae naturae, sic est communem speciem accipere Christi ad alios homines; quia, sicut in aliis hominibus ex coniunctione animae ad carnem per modum perficientis et informantis resultat forma humanitatis, sic et in Christo. Et ideo isto modo est accipere in eo communem speciem, tam per praedicationem quam etiam per constitutionem. Si autem loquamur de Christo ratione divinae naturae et humanae, sic in

Domino Iesu Christo non est accipere communem speciem, quia divina natura non unitur humanae ad unius essentiae constitutionem; ideo ex coniunctione divinitatis ad humanitatem in Christo nulla resultat forma communis vel universalis, in qua possit aliis assimilari » (q. III).

587. *Corpus Christi fuit unitum Verbo mediante creato spiritu non tamquam vinculo, sed tamquam medio congruentiae.* « Est enim medium colligantiae, et est medium congruentiae. Medium colligantiae est per quod extrema ligantur ad invicem, sicut duo corpora ad invicem coniunguntur, interveniente glutino. Medium vero congruentiae dicitur ratione cuius congruum est, aliqua duo extrema perduci ad aliquam unionem, sicut mulier nobilis mediante nobilitate congruentiam habet, ut sit sponsa regis; cum tamen rex sibi unitur, magis unitur sicut coniugi quam sicut nobili. Si ergo intelligitur de medio colligantiae, tunc quaeritur: utrum Verbum unitur carni mediante spiritu creato? Respondendum est, quod non, pro eo quod immediate et inseparabiliter Verbum unitur tam carni quam animae; et ideo non cadit ibi anima medium quasi glutinum vel vinculum inter corpus et Deum. Si autem intelligatur de medio congruentiae, sic absque dubio concedendum est, quod caro unitur ipsi Verbo mediante spiritu creato. Non enim erat congruum, quod Dei Verbum, quod est vita, acciperet corpus nisi vivificatum; nec conveniebat, eum qui est Spiritus immortalis, uniri corpori, nisi vivificato spiritu immortali, unde illud corpus esset idoneum ad incorruptionem » (a. 3, q. I).

588. *Anima Christi non fuit assumpta a Verbo mediante habitu gratuito se habente ut causa cooperans, licet congruum fuerit habitum gratuitum adesse.* « Cum quaeritur, utrum anima uniatur ipsi Verbo mediante aliquo habitu gratuito, hoc dupliciter potest intelligi: aut quod ille habitus in illa unione teneat rationem congruentiae, vel rationem causae. Si ita, quod teneat rationem congruentiae, sic concedi potest, quod anima unitur ipsi Verbo mediante habitu creato, quia non decet ipsam Verbo uniri, nisi assimiletur habitu perfectae deiformitatis. Unde anima Christi non tantum fuit grata in instanti unionis, sed etiam glorificata super omnes animas beatas, quia non decet animam Dei carere deiformitate. Si autem intelligatur unio illa fieri mediante habitu gratuito, ita quod ille habitus respectu unionis teneat rationem causae, sic veritatem non habet; quoniam illa unio, quae est per habitum infusum, sicut est unio amoris et cognitionis, communiter respicit tres personas; unio autem illa respicit unam solam » (q. II).

589. *Verbum non est unitum animae humanae, mediante Spiritu sancto tamquam vinculo talis unionis, licet Spiritus sanctus effective concurrerit ad talem unionem.* « Cum quaeritur, utrum persona Verbi habeat uniri humanae naturae mediante Spiritu sancto, hoc dupliciter potest intelligi: aut ita, quod illa unio fiat mediante Spiritu sancto, sicut vinculo interveniente; aut ita, quod fiat sicut principio efficiente. Si primo modo intelligatur, sic non habet veritatem, pro eo quod persona Verbi per se unitur humanae naturae, non persona aliqua mediante. Nequaquam enim persona Spiritus sancti intercidit media inter personam Verbi et naturam assumptam. Si autem unio illa intelligatur fieri mediante Spiritu sancto sicut principio efficiente, per modum cuiusdam subauctoritatis et appropriationis; sic veritatem habet; incarnatio enim Verbi fuit a Patre et a Filio mediante Spiritu sancto » (q. III).

DIST. III. Pars. I. — De Christi conceptione.

590. *Gloriosae Virginis caro ante animationem non fuit sanctificata, cum sanctificatio per aliquod superadditum donum fieri debeat, quod non in carne, sed in anima recipitur.* Omittitur disquisitio, quia hodie de fide est B. V. Mariam sine labe originali conceptam fuisse. Haec tamen transcribenda censemus. « Sunt tamen aliqui, qui ex speciali devotione celebrant conceptionem Beatae Virginis, quos nec omnino laudare nec simpliciter audeo reprehendere. Non omnino approbare audeo pro eo quod sancti Patres, qui alias solemnitates Virginis, Spiritu sancto dictante, statuerunt, qui etiam magni amatores et veneratores Beatae Virginis fuerunt, conceptionem Virginis solemnizare non decreverunt... Non etiam audeo omnino reprehendere, quia, ut quidam dicunt, haec solemnitas celebrari non coepit humana inventione, sed divina revelatione; quod si verum est, sine dubio bonum est solemnizare in eius conceptione. Sed quia hoc authenticum non est, non compellimur credere; quia etiam contra fidem rectam non est, non compellimur negare... Credo tamen et confido de Virgine gloriosa quod si quis hanc solemnitatem celebrat non ex amore novitatis, sed potius ex devotione Virginis, non credens etiam contra illud quod elici potest ex sacra Scriptura; quod benedicta Virgo devotionem eius acceptat; et si aliquid est reprehensibile, spero, quod apud iustum Iudicem dignabitur excusare » (a. 1, q. I).

591. *Quod gloriosae Virginis sanctificatio fuerit post peccati originalis contractionem, pietati fidei magis consonat, et sanctorum auctoritati magis concordat.* Omittitur disquisitio

ob eamdem rationem ut supra. Notanda tamen haec verba primae opinionis ab ipso Seraphico sic explanatae. « Quidam dicere voluerunt, in anima gloriosae Virginis gratiam sanctificationis praevenisse maculam peccati originalis. Rationem autem huius assignant: quia decebat animam gloriosae Virginis sanctificari excellentissime super animas aliorum Sanctorum, non solum quantum ad abundantiam sanctitatis, sed etiam quantum ad accelerationem temporis; ideo in instanti suae creationis fuit sibi gratia infusa, et in eodem instanti anima infusa est carni. Sed quia omnium mobilium mobilior est sapientia, et nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia, et multo potentior est gratia quam natura; hinc est, quod effectus gratiae sanctitatis magis praevaluit in carnem quam effectus foeditatis in animam; et ideo culpam non contraxit. Haec autem positio videtur posse fulciri multiplici congruentia, tum propter Christi praecipuum honorem, quem decebat de matre purissima fieri; tum propter Virginis praerogativam singularem, quae debuit in dignitate santificationis ceteros Sanctos et Sanctas praeire; tum etiam propter ordinis decorem, ut, sicut fuit persona immunis ab originali et in carne et in anima, sive in causa et in effectu, et persona utroque modo habens originale, sic esset persona media, quae quodam modo haberet et quodam modo non haberet; et ista est Beata Virgo, quae mediatrix est inter nos et Christum, sicut Christus inter nos et Deum » (q. II).

592. *Gloriosa Virgo in utero, et ante nativitatem fuit sanctificata, quamquam sanctificationis dies et hora ignoretur; probabile tamen est quod cito post animae infusionem etiam gratiae fuerit facta infusio.* Omittitur disquisitio, ut supra. Confirmant tamen dogma immaculatae Conceptionis B. V. Mariae, ob paritatem rationis, haec verba eiusdem Seraphici. « Pro indubitanti habet hoc Ecclesia, videlicet quod beata Virgo fuerit in utero sanctificata. Et illud patet ex hoc, quod eius nativitatem tota Ecclesia celebrat, quod non faceret. nisi sanctificata esset » (q. III).

593. *In gloriosa Virgine nullum peccatum actuale locum habuit, quod plurimis rationibus decuit, cum sit Dei sponsa et mater, atque peccatorum advocata.* « Dicendum, quod Beata Virgo Maria per sanctificationis gratiam copiosam immunis fuit ab omni culpa actuali, tam mortali quam veniali, sicut aperte dicit auctoritas Augustini. Et hoc congruebat advocatam generis humani, ut nullum haberet peccatum, quod eius conscientiam remorderet. Unde audivi narrari, quod ipsa cuidam personae revelavit, quod non reprehendebat eam cor suum in omni vita sua. Congruum etiam erat, ut Beata Virgo Maria, per quam aufertur nobis opprobrium, vinceret diabolum, ut nec ei succumberet ad modicum. Unde de ipsa exponit tam Bernardus quam Augustinus illud Genesis tertio: Ipsa conteret caput tuum. Si igitur suggestio est caput diaboli, nulla suggestio ingressum habuit in mentem Virginis, et ita tam a mortali immunis fuit quam a veniali. Congruum etiam fuit, ut illa, quae placuit Altissimo adeo, ut fieret eius sponsa et mater Filii Dei unigeniti, sic esset immaculata mente, sicut intemerata carne. Quoniam igitur beata virgo Maria advocata est peccatorum, gloria et corona iustorum, sponsa Dei et totius Trinitatis triclinium et specialissimum Filii reclinatorium; hinc est, quod speciali gratia Dei nullum in ea peccatum habuit locum » (a. 2, q. I).

594. *Gloriosae Virginis fomes in prima sanctificatione in utero facta consopitus fuit: in secunda vero per Spiritus sancti obumbrationem extirpatus est.* Post dogmaticam definitionem immaculatae Conceptionis B. M. V. tenendum omnino est quod in gloriosa Virgine Maria fomes totaliter fuit subtractus, seu quod fuit immunis a fomite. Unde ad rem faciunt argumentum primum pro extinctione, ubi legitur. Ad oppositum « Lucae primo dicitur ab Angelo ei: Ave Maria, gratia plena; igitur ante adventum Filii Dei fuit repleta gratia et plena amore divino; sed ubi est aliquo modo concupiscentia, ibi non potest esse gratia Dei plena: videtur igitur, quod in prima Virginis sanctificatione fomitis concupiscentia omnino fuerit exstincta », et argumentum quartum, ubi dicitur: « Item, si tanta gratia fomitem minuit, et maior gratia magis minuit, et perfecta simpliciter estinguit; sed gloriosae Virgini in ipsa sua sanctificatione primo collata fuit gratia perfecta: ergo omnino fuit in ea exstincta concupiscentia » (q. II).

595. *Gloriosa Virgo post Filii Dei conceptionem peccare non potuit, non propter alicuius potentiae amissionem, sed propter potentiae in bono confirmationem, et defectus ablationem.* « In secunda, sanctificatione non tantum fuit data Virgini gratia sanctificans, sed etiam gratia in bono confirmans; et hoc, quia Filio suo adeo fuit coniuncta, ut nullo modo permitteret, eam a se ipso sequestrari... In prima namque sanctificatione data est ei potestas et facultas vitandi omne peccatum mortale; data est etiam facultas vitandi frequentiam venialium; data est etiam nihilominus facultas vitandi omne peccatum, non tantum particulariter, sed etiam universaliter. Et in his tribus gradibus patent tres gradus sanctificationum, videlicet Ioannis Baptistae, Ieremiae et Mariae. Nam prima conditio

fuit Ieremiae; secunda vero Ioannis; sed ista triplex Virginis Mariae, quae plus ad Filii accessit puritatem per vitae meritum... Quidam Iudaei asserunt, hoc mirum fuisse in Virgine Maria, quod cum esset pulcherrima, tamen a nullo unquam viro fuerit concupita. Nec vilipendendum est illud infidelium testimonium; oportet enim testimonium habere ab his qui foris sunt » (q. III).

DIST. III. Pars. II. — Utrum caro Christi in Abraham fuerit decimata.

596. *Proles aliquo modo potest in parentibus decimari, secundum eum modum, quo decimatio nihil ponit in actu circa decimatos, sed secundum significationem praesentium, et futurorum.* « Decimatio fuit actus moralis, sacramentalis et figuralis. Secundum quod fuit actus moralis, sic decimatio dicitur alicuius certae partis donatio ad sustentationem eorum qui serviunt Domino et deputati sunt cultui divino; et hoc modo decimatio aliquo modo perseverat usque modo. Secundum autem quod decimatio est actus sacramentalis, sic decimatio est alicuius partis donatio ad curationem morbi originalis. Secundum autem quod decimatio est actus figuralis, sic decimatio est decimae partis donatio ad praefigurationem curationis universalis, quae futura erat per oblationem Christi. Duobus primis modis accepta decimatio respicit tantum praesens; quia non datur decima nisi de hoc, quod habetur, et non curatur nisi quod iam habet morbum. Tertio autem modo decimatio accepta non tantum est praesentis, sed etiam futuri, pro eo quod figuratio est significatio, et significatio non tantum extendit se ad praesentia, sed etiam ad futura; et hoc modo dicuntur filii Abrahae decimati in Abraham quia per illam decimationem praefigurati sunt omnes filii Abraham curandi esse per eum qui significabatur per Melchisedech, id est per verum sacerdotem Christum. Et hoc est quod dicit Augustinus decimo super Genesim ad litteram: Cum ipsa decimatio ad praefigurandam medicinam pertinuerit, ille in Abraham decimabatur, qui curabatur, non quando praefigurabatur, sed quando illius figurae veritas implebatur » (a. 1, q. I).

597. *Christus non fuit decimatus, cum decimatio futuram curationem figuraret, Christus autem in lumbis Abrahae fuerit ibi sicut medicina.* « Christus in lumbis Abrahae non fuit decimatus. Et ratio huius est, quia decimatio praefigurabat futuram curationem. Quoniam igitur Christus in lumbis Abrahae non erat sicut curatione indigens, sed potius sicut medicina; hinc est, quod decimatio ad ipsum non pertinebat » (q. II).

598. *Christi caro in lumbis Abrahae et ceterorum patrum in quibus fuit materialiter non fuit distincta qualitate, licet post assumptionem a Verbo distincta fuerit: non enim fuit caro peccati, sed similis carni peccati.* « Planum est igitur secundum doctrinam catholicam, carnem Christi in lumbis parentum, in quibus fuit materialiter, a carne aliorum hominum non fuisse distinctam qualitative, vel formaliter, quamvis, postquam unita est Verbo, distinctionem habeat, pro eo quod non est caro peccati, sed similis peccatrici » (a. 2, q. I).

599. *Christi caro aliter fuit in parentibus quam caro aliorum hominum, caro enim aliorum fuit ibi secundum rationem seminalem, Christi autem tantum secundum corpulentam substantiam.* « Uno modo dicendi concedi potest, quod caro Christi, materialiter loquendo, sic fuit in lumbis parentum secundum propagationem, sicut caro aliorum hominum. Sed quoniam caro, quantum est de ratione sui nominis, non nominat materiam ipsam tantum, sed materiam sub tali forma; et propagatio et lex propagationis, additum ei quod est caro Christi, respicit eius eductionem secundum esse actuale: hinc est, quod haec est impropria: caro Christi fuit peccato obnoxia; et haec: caro Christi fuit ex parentibus seminaliter traducta; et haec similiter: caro Christi fuit in parentibus decimata; pro eo quod in omnibus, quantum est de vi sermonis, praedicatum attribuitur subiecto non ratione materiae tantum, sed ratione materiae sub tali forma » (q. II).

600. *Corpus Christi ad perfectam quantitatis molem congrue per temporis successionem deductum fuit* « Corpus Christi quantum ad quantitatem molis ad perfectionem deductum est per successionem temporis. Et ratio huius est, quia perfectio quantitatis illius corporis fuit operatione naturae, cuius est operari secundum successionem temporis. Si autem quaeratur: unde est hoc, quod Deus corpus illud ad perfectionem voluit deduci mediante naturae operatione? dicendum, quod hoc fecit Deus valde congrue. Hoc enim quamvis alio modo facere posset, sic fecit ad confirmandam fidei veritatem, ad commendandam humilitatis virtutem, ad conservandam universitatis legem » (a. 3, q. I).

601. *Corpus Christi ab instanti suae conceptionis subito fuit formatum, et membrorum habuit distinctionem.* « Corpus Christi ab instanti conceptionis habuit perfectionem organizationis. Et ratio huius sumi potest ex parte Verbi assumentis, et ex parte virtutis efficientis, et ex parte Virginis concipientis. Ex parte Verbi assumentis: quia non decebat Verbum assumere partem humanae naturae...

Ratio etiam est ex parte virtutis operantis: quia ibi virtus divina operabatur mirabiliter... Ratio vero nihilominus est ex parte Virginis concipientis, quae statim, ut consensit, repleta fuit Spiritu sancto, et Mater Dei effecta, iuxta illud quod Angelus annuntiabat. Et quoniam Mater Dei non erat, nisi Deus unitus esset carni, quam conceperat; et caro nec Deo nec animae congrueret uniri, nisi haberet membrorum distinctionem convenientem: hinc est, quod ab instanti conceptionis corpus Christi debuit in membrorum distinctione perfectum esse » (q. II).

DIST. IV. — Qualiter caro Christi fuerit per Spiritum sanctum concepta.

602. *Incarnatio Filii Dei, tum propter erroris evitationem, tum propter veritatis manifestationem, Spiritui sancto debet appropriari.* « Opus incarnationis manifestativum est divinae potentiae, sapientiae et bonitatis secundum diversas conditiones in ipso repertas... Quoniam igitur in incarnationis opere secundum considerationes diversas contingit invenire appropriata tribus personis valde excellenter et praecipue; hinc est, quod conceptio, cum sit opus trium personarum, appropriari potest tribus personis secundum diversas considerationes, sicut ostendunt rationes, quae prius inductae sunt. Scriptura tamen magis appropriat Spiritui sancto quam alicui trium personarum, et hoc duplici ratione, videlicet propter erroris exclusionem, et propter veritatis manifestationem. Propter erroris exclusionem: quia in conceptione humana consuevit se immiscere foeditatis concupiscentia, ac per hoc originalis culpa. Ne illud ergo dicatur fuisse in conceptione Christi, dicitur conceptus fuisse de Spiritu sancto... Alia vero ratio est propter veritatis manifestationem. Illud enim quod maxime praeparavit Virginem ad Filii Dei conceptionem, fuit amor divinus. Unde quemadmodum mulier concipit per viri delectationem et ipsius adhaesionem, quae est cum desiderio et amore virtutis generativae; sic beata Virgo propter amoris singularitatem singulariter concepit Deum ex Deo; et ideo concepisse dicitur de Spiritu sancto » (a. 1, q. I).

603. *Licet Christus sit conceptus de Spiritu sancto, non tamen est admittendum quod Christus possit dici Filius Spiritus sancti, propter vitandum errorem tam circa generationem temporalem, quam aeternam,* « Ista locutio non admittitur nec est admittenda, tum propter vitandum errorem circa generationem temporalem, tum circa generationem aeternam. Ad vitandum errorem circa generationem temporalem, quia, cum secundum illam dicitur Christus conceptus de Virgine et Spiritu sancto, si diceretur Spiritus sanctus eius pater, sicut Virgo eius mater, iam videretur ex hoc Christus natus esse de Maria et Spiritu sancto, sicut nascitur proles de muliere et viro... Sumitur etiam ratio ex parte generationis aeternae, quare catholici talem sermonem non admittant, ne scilicet confusio fiat aeternarum relationum et proprietatum. Unde cum proprium sit personae Patris generare respectu personae Filii nullatenus admittitur, Christum esse filium Spiritus sancti, in quo non est alia persona vel hypostasis quam illa, quam Pater ab aeterno genuit » (q. II).

604. *Non est concedendum quod Christus sit Filius Trinitatis, et hoc non simpliciter, quia appropinquat errori Sabellii: nec per creationem, quia talis locutio appropinquat errori Arii: nec etiam per gratiam, quia appropinquat errori Nestorii* « Praedictus sermo non recipitur, quia appropinquat errori. Nam Christus, cum sit Filius unigenitus Dei Patris, non recipitur, quod sit filius Trinitatis simpliciter, propter hoc quod talis locutio appropinquat errori Sabellii, qui posuit, proprietatem patris cuilibet trium personarum convenienter posse attribui. Non recipitur etiam, quod sit filius totius Trinitatis per creationem, quia talis locutio appropinquat errori Arii, qui posuit, Christum esse puram creaturam. Non recipitur etiam, quod sit filius totius Trinitatis per gratiam; quia talis locutio appropinquat errori Nestorii, qui posuit in Christo duas naturas et duas personas, divinam scilicet et humanam; et quantum ad humanam personam dixit Christum Filium Dei per gratiam. Ergo sermo praedictus omni modo erroris impietati appropinquat; et ideo respuitur ab his qui periti sunt in sacra Scriptura » (q. III).

605. *Incarnatio Christi quantum ad essentiam non cadit sub merito, sed est ex mera gratia, licet quoad circumstantiam temporis cadat sub merito: sed quoad efficaciam mediam, quodammodo sic, quodammodo non.* « De beneficio incarnationis, sicut de aliis beneficiis divinis, est tripliciter loqui; videlicet quantum ad substantiam vel essentiam, et quantum ad efficaciam, et quantum ad circumstantiam. Si loquamur de ipso quantum ad essentiam, sic dicendum, quod illud beneficium erat supra sanctorum Patrum merita, propterea quia non est iustae retributionis, sed dignationis eminentissimae... Si vero loquamur de beneficio incarnationis quantum ad efficaciam; sic, cum eius efficacia esset duplex, videlicet quod ordinabatur ad liberationem a servitute culpae, et a reatu carentiae visionis Dei, quodammodo cadit sub merito, quodammodo non. Quantum ad liberationem a reatu carentiae divinae

visionis et captivationis diaboli, hoc meruerunt sancti Patres, et cadit sub merito; quantum vero ad ereptionem de statu culpae, non cadit sub merito, nisi quis large sumat meritum ad meritum congrui et condigni. Si vero loquamur de beneficio incarnationis quantum ad temporis circumstantiam; potest concedi absque calumnia, quod cadit sub merito praecedentis Ecclesiae. Sancti enim Patres flagrantissimis desideriis meruerunt incarnationis accelerationem » (a. 2, q. I).

606. *Maria merito condigni non potuit mereri concipere Christum: licet merito congrui, et ex dignitate meruerit.* « Est loqui de merito secundum triplicem gradum et differentiam. Est enim meritum congrui, in quo peccator dicitur gratiam sibi mereri, cum ad gratiam se disponit; et est meritum digni, quo scilicet vir iustus orat pro alio et meretur exaudiri; et est meritum condigni, quo quis ex tanta charitate meretur tantam gloriam. Dico igitur, quod beata Virgo Maria concipere Filium Dei ante incarnationem meruit merito congrui, quoniam prae sua nimia puritate et humilitate et benignitate idonea erat, ut efficeretur Dei Mater. Post annuntiationem vero, postquam consensit, et Spiritus sanctus in copiositate gratiae in eam descendit, non solum habuit congruitatem, sed dignitatem; et ex tunc meruit non solum merito congruitatis, sed dignitatis obumbrari et impraegnari virtute Altissimi. Sed merito condigni non potuit mereri concipere Filium Dei, pro eo quod hoc excedit omne meritum, et etiam, quia erat ipsius meriti gloriosae Virginis fundamentum. Sive enim dicamus, Deum fieri hominem, sive dicamus, mulierem fieri matrem Dei, utrumque est supra statum, qui debetur creaturae; et ideo tam hoc quam illud fuit benignitatis et gratiae. Et propterea, sicut dixi, quod gratiam primam potest mereri iustus peccatori merito dignitatis, non merito condigni, ne gratia perderet rationem gratiae; sic potest concedi, quod Beata Virgo non tantum merito congrui, sed merito dignitatis meruit conceptionem, quia per copiosam gratiam Spiritus sancti ad conceptionem illam non solum congrua, sed etiam digna fuit » (q. II).

607. *Gratia illa, quae fuit in conceptione, quodammodo fuit homini Christo naturalis, quodammodo non: quia ex parte naturae assumptae erat gratuita: ex parte vero divinitatis, connaturalis.* « Gratia unionis, sicut in praecedentibus fuit tactum, tripliciter potest dici. Uno modo dicitur gratia unionis gratia disponens de congruo ad unionem; alio modo dicitur gratia unionis ipsa unio gratis facta; tertio modo dicitur gratia unionis ipsa gratia faciens unionem. Et quocumque horum modorum dicatur gratia unionis, verum est, quod tenet rationem gratuiti; verum est etiam, quod aliquo modo habet proprietatem rei naturalis. Et hoc insinuat ipsa littera Augustini, cum dicit, quod quodammodo fieret illi homini gratia naturalis: non dicit simpliciter fieret, sed quodammodo » (q. III).

608. *Beata Virgo habuit virtutem sibi divinitus datam per quam administraret conceptui, et efficientiam ad prolis productionem.* « Dicendum, quod absque dubio, cum Virgo Maria sit Mater Christi et vere ipsum concepisse dicatur, vere cooperata fuit Spiritui sancto in Filii sui conceptione. Et hoc communiter et generaliter tenent doctores theologiae. De modo autem cooperandi diversi sentiunt diversa... Melius sentire videntur qui dicunt medium, videlicet quod beata Virgo habuit virtutem sibi divinitus datam, per quam administraret materiam illi conceptui, materiam, inquam, quae non solum habuit rationem materiae sive potentiae passivae, sed etiam sufficientiam et virtutem ad prolis productionem... Non enim fuit minor potentia in Virgine quam in alia muliere, immo multo maior, quia potentiam naturalem et supranaturalem habuit, per quam subministrare poterat materiam ipsa sola adeo, sicut mulier viro commixta; unde tota substantia Christi fuit de matre sua. Et ideo, si recte velimus sentire et loqui, veriori modo fuit Virgo mater Christi, quam sit aliqua mater filii sui » (a. 3, q. I).

609. *Cooperatio gloriosae Virginis ad conceptionem non fuit simpliciter naturalis, sed multum habuit supernaturalitatis.* « Concedendum est igitur, quod et illa operatio non fuerit naturalis omnino, immo aliquid habuit supra naturam, immo multum habuit supra naturam, quia hoc inter omnia mirabilia fuit mirabile praecipuum, virginalem scilicet uterum esse simul integrum et fecundum » (q. II).

610. *Gloriosa Virgo, non debet dici Christotocos, sed Mater Dei, et genitrix Dei vere, iuste et devote, contra impium Nestorium.* « Dicendum, quod verba fidem christianam exprimentia debent esse ab errore longinqua et devotioni approximantia, maxime illa, in quibus est sermo de Virgine Maria. Ipsa enim cunctas haereses interemit in universo mundo. Veritatem ex se ipsa concipiendo et pariendo, ipsa etiam reconciliationem toti generi humano promeruit: et ideo erga eam ardere debet omnis Christianorum devotio. Et propterea, quia beata Virgo illum concepit, qui non tantum dicendus est Christus propter unionem, sed etiam Deus verus propter aeternam generationem; Dei genitrix debet dici, ut ex ipso vocabulo honoretur, et impietatis error exstinguatur, qui dixit, Mariam concepisse purum hominem. Ad cuius

erroris fomentum Nestorius, ut narrat Damascenus, verus doctor, voluit eam Christi genitricem, non Dei genitricem appellare, quasi purum hominem genuisset. Et ideo Damascenus, verus Doctor et Virginis amator, docet nos vocabulum hoc effugere, non quia falsum, sed quia haereticus sub illo volebat occultare venenum. Unde Damascenus tertio libro, capitulo duodecimo: Christotocon, id est Christi genitricem, non dicimus Virginem; quoniam in destructionem Theotocos, id est Dei genitricis, vocis nequam et inquinatus Nestorius cum patre eius diabolo invenit » (q. III).

DIST. V. — De modo uniendi Divinam et humanam naturam in Christo secundum fidei assertionem, ostendens quod illa unio est in persona.

611. *Assumere non est actus divinae naturae, si assumere dicat unionem ad unitatem naturae; si autem dicat ad unitatem personae, utique conceditur quod natura divina univerit sibi humanam.* « Cum igitur vocabulum assumendi importet simul relationem et actionem, terminus ille, interius intellectus, potest referri ad utrumque, vel ad alterum tantum videlicet ad relationem. Si ad utrumque referatur; cum actio illa terminetur ad unitatem aliquam, tunc assumere dictum de aliquo significat non solum unionem, sed etiam illam unionem terminari ad unitatem assumentis. Et quoniam illa unio non terminatur ad unitatem naturae, sed potius ad unitatem personae; ideo secundum istum intellectum assumere non convenit divinae naturae. Divina enim natura non assumpsit humanam in unitatem naturae; et ideo isto modo non conceditur, quod eam assumpserit divina natura, hoc est ad se sive ad propriam unitatem sumpserit. Si autem terminus ille habeat respectum ad relationem unionis; tunc conceditur, quod divina natura humanam assumpserit, hoc est sibi unierit. Univit enim sibi humanam naturam, quamvis non in se ipsa, sed in una persona » (a. 1, q. I).

612. *Assumptio quae fuit in incarnatione respicit personam divinam, quia divina persona fecit ut plures naturae unirentur in se.* « Assumptio dicit actionem et relationem et terminum utriusque; et ratione horum omnium potest divinae personae convenire. Nam divinae personae competit esse principium activum et rationalis naturae suppositum; et utrumque spectat ad eius dignitatem et nobilitatem. Et ideo divina persona potest humanam naturam fabricare tamquam principium effectivum et stabilire tamquam proprium suppositum, ita quod eiusdem naturae erit causale principium et suppositum personale; et ita per hoc se habet in ratione principii et in ratione medii et in ratione termini. Ratione primi vel principii competit ei actio; ratione medii relatio; ratione termini competit utriusque terminatio. Divina enim persona fecit, ut plures naturae unirentur in se. Et ideo concedendum est, quod ipsa assumptio competit divinae personae » (q. II).

613. *Assumere competit personae divinae ratione naturae, prout assumere dicit actionem; si vero dicat terminationem, hoc competit naturae ratione personae: si autem relationem, communiter utrique.* « Ipsa namque assumptionis actio personae convenit ratione naturae, quia persona agit virtute naturae, unde illa virtus et operatio competit cuilibet personae. Terminus vero assumptionis respicit ipsam proprie et per se; unde ad unitatem personalem et unius solius personae terminatur ipsa assumptionis actio et unionis relatio. Sed medium, videlicet relatio, communiter convenit utrique: et divina natura et divina persona unitur humanae, et humana natura unita est divinae naturae et divinae personae, quia ad utramque habet ordinem et distinctionem formalem et gratuitam coniunctionem, quae implicantur in illa relatione » (q. III).

614. *Omni personalitate divina abstracta, non contingit humanam naturam uniri divinae: abstracta vero personali distinctione, potest illud intelligi, non tamen ita congrue.* « Intellecto enim, quod sola illa persona, quae est innascibilis, esset in divinis, posset utique humanitatem assumere, et intelligi potest, quod Deus fieret homo; sed tamen non ita congrueret, sicut nunc, quia tunc non esset ibi ratio mediationis nec satisfactionis nec missionis, sicut nunc est, cum Filius a Patre mittitur et Patri pro homine satisfacit et mediator est inter Deum Patrem et genus humanum. Unde nullus intellexit umquam incarnationem, nisi praeintellexerit personarum distinctionem » (q. IV).

615. *Haec loquutio: Divina natura est caro facta, non est admittenda: licet pii possint eam ad bonum sensum reducere.* « Ista debet et potest concedi: divina natura est incarnata, quia scripta legitur nec est simpliciter impropria. Duplicem enim facit intellectum, quorum unus est verus et catholicus, licet alius sit ambiguus: unus, cum dicitur: divina natura est incarnata, id est carni unita; et hoc absque dubio verum est. Cum enim unio dicat relationem, simul cum hoc notat naturarum distinctionem et excludit confusionem; et ideo ratione istius intellectus potest concedi: divina natura est incarnata. Potest etiam alius esse sensus: divina natura est incarnata, id est caro facta. Et ratione istius non admittitur communiter a do-

ctoribus. Haec enim non recipitur: divina natura est caro facta; habet enim duplicem intellectum, et in uno intellectu est falsa et in alio intellectu est adeo expressiva, quod potest deducere in errorem; et ideo nullo modo recipitur... Propter nimiam tamen expressionem tacenda est, ne videatur natura praedicari de natura, vel naturarum fieri identitatem aut confusionem; quae omnia releganda sunt ab illa excellentissima unione et assumptione » (q. V).

616. *Possumus vere et proprie concedere quod humana natura est a Deo assumpta, et quod tota est assumpta.* « Vere et proprie loquendo, concedi potest et debet, humanam naturam a Deo assumptam esse, pro eo quod, sicut dicit Philosophus: Natura accipitur et pro vera materia et pro vera forma, et de his dicitur, secundum quandam analogiam. Quoniam igitur Deus assumpsit carnem et animam humanam, et caro est principium hominis materiale, anima vero formale; hinc est, quod vere non solum humanam naturam, sed etiam totam humanam naturam dicitur assumpsisse » (a. 2, q. I).

617. *Persona in incarnatione naturam assumpsit, non tamen est concedendum, personam divinam humanam assumpsisse personam.* « Omni modo falsum est, quod persona personam assumpserit. Hoc enim tripliciter potest intelligi: aut quod ipsum assumptum fuerit persona ante assumptionem, aut quod fuerit persona in assumptione, aut quod fuerit persona post assumptionem. Quolibet istorum trium modorum sumpta, sententia praedicti sermonis est falsa. Nam primus repugnat veritati conceptionis, secundus veritati assumptionis, et tertius veritati unionis » (q. II).

618. *Anima separata a corpore non est plene persona, quidquid senserit hac in re Magister Sententiarum.* « Ad completam rationem personae requiritur, ut dictum fuit supra distinctio singularitatis et incommunicabilitatis et supereminentis dignitatis. Quamvis autem in anima separata sit reperire singularitatem et dignitatem, non est tamen reperire incommunicabilitatem, quia appetitum et aptitudinem habet, ut uniatur corpori ad constitutionem tertii. Et ideo necesse est, ipsam carere distinctione personalitatis; quoniam, si completior est anima, dum appetitus eius terminatur, quem habet respectu corporis resumendi, sicut vult Augustinus duodecimo super Genesim ad litteram, et tunc non habet in se intentionem personae; necessario sequitur, quod personalitate careat, cum est separata a corpore. Alioquin sequerentur praedicta inconvenientia, videlicet quod unio esset praeternaturalis et separatio non esset poenalis; iterum, quod unio esset in animae praeiudicium, et separatio in praemium; quorum quodlibet falsum est » (q. III).

619. *Improprius est sermo dicens: Filius Dei assumpsit hominem: cum homo signet formam in concreto ad suppositum.* « Haec est impropria: Filius Dei assumpsit hominem. Et ratio huius est, quia homo significat humanam formam sive naturam in concretione ad suppositum, de quo vere praedicatur secundum quandam identitatem. Et ideo de ipso supposito vere praedicatur, ut dicatur; iste est homo. Verbum autem assumendi de sua ratione plus importat, videlicet distinctionem assumentis ad assumptum, in hoc quod importat relationem; et ordinem etiam quemdam importat respectu eius quod naturaliter antecedit ipsam assumptionem, et respectu eius quod consequitur. Nam res assumpta naturaliter ipsam assumptionem antecedit, quamvis possit dici tempore simul; concretio vero et unio assumentis ad assumptum consequitur ipsam assumptionem. Et ideo dupliciter haec est falsa: Filius Dei assumpsit hominem, tum propter defectum distinctionis, quia homo praedicatur de Filio Dei; tum propter defectum ordinis, quia comparatio humanitatis ad personam vel hypostasim consequitur ipsam assumptionem, et non antecedit, res autem assumpta antecedit... Ad illud quod obiicitur, quod assumpsit animam et corpus unita; dicendum, quod est unio animae et corporis respectu suppositi, in quo sunt, et respectu humanae naturae, quam constituunt; et utraque unio animae ad corpus fuit in ipsa assumptione. Et una quidem antecedebat secundum ordinem naturae, scilicet animae ad corpus ad constitutionem unius naturae; altera vero, scilicet animae ad corpus in unam personam vel hypostasim, consequebatur ipsam assumptionem, quia persona et hypostasis Verbi, assumendo carnem, carnem et animam similiter uniebat » (q. IV).

620. *Concedendum est quod Filius Dei assumpsit humanitatem: cum carnem et animam formamque humanam assumpserit.* « Concedendum est, Filium Dei assumpsisse humanitatem. Si enim nomine humanitatis intelligantur ipsa principia constituentia hominem, videlicet anima et caro, absque dubio verum est, quod Filius Dei assumpsit humanitatem, id est animam et carnem. Item, si nomine humanitatis intelligatur forma totius, adhuc veritatem habet. Filius Dei assumpsit humanitatem, id est formam humanam, iuxta illud quod dicitur ad Philippenses secundo: Humiliavit semetipsum, formam servi accipiens. Postremo, si nomine humanitatis intelligatur ipsa proprietas consequens, adhuc veritatem habet, Filius Dei assumpsit humanam naturam, quia non solum nostram na-

turam humanam asumpsit, sed proprietates consequentes, sicut dicit Damascenus. Si quis autem hoc ultimo modo solum intelligat, quod assumpserit humanitatem, id est hominis proprietatem, errat circa incarnationis veritatem. Oportet enim ponere, quod hoc triplici modo dicendi Filius Dei assumpsit naturam humanam » (q. V).

DIST. VI. — De modo uniendi divinam et humanam naturam secundum varias Doctorum opiniones.

621. *Christus non debet dici duo, quia humana natura substantificatur in divina persona, et unum est ibi suppositum.* « Quoniam igitur natura humana in Christo substantificatur in divina persona, hinc est, quod unum est ibi suppositum, secundum quod attenditur numeratio rei quantum ad esse in actu. Et ideo Christus non debet dici duo, sed unum » (a. 1, q. I).

622. *In persona Christi non est compositio proprie dicta, quia multa inde sequerentur inconvenientia, licet persona illa habeat cum alio positionem.* « Compositio dupliciter potest dici. Uno modo proprie dicitur compositio unio aliquorum duorum habentium mutuam inclinationem ad constitutionem tertii. Et hoc modo, sicut rationes ostendunt, persona Christi non potest dici composita. Multa enim sequerentur inconvenientia, videlicet quod persona illa esset mutata, et quod esset imperfecta, et quod esset temporaliter in esse producta, et quod etiam non communicarentur idiomata. Et ideo hoc modo dicere, personam Christi esse compositam, non tantum esset falsum, verum etiam esset haereticum. Alio modo dicitur compositio large simul cum-alio-positio; et sic personalis unio potest dici compositio. Et per hunc modum dicebat secunda opinio, personam Christi esse compositam, non quia ipsa sit ex pluribus naturis constituta, sed quia persona illa ante incarnationem suppositum erat in una natura simplici; post incarnationem persona suppositum fuit divinae naturae et humanae, et hoc absque ulla mutatione facta in ipsa, sed solum ex parte humanae naturae, sicut ostensum fuit in prima distinctione huius libri. Et ideo opinio ista, quae dicebat, personam Christi fuisse compositam, vera fuit et sanum habuit intellectum » (q. II).

623. *Christus secundum quod homo, est substantia; licet modus praedicandi hominis sit quodammodo accidentalis, et per modum habitus.* « Cum dicitur, quod homo dicitur de Christo per modum habitus et accidentis, dupliciter potest intelligi: aut ita, quod praedicatio illa sit pure accidentalis, ita quod non substantialis; aut ita, quod aliquo modo habeat rationem praedicationis accidentalis, et tamen secundum veritatem sit substantialis. Si hoc ultimo modo intelligatur, sic veritatem habet, pro eo quod humana natura in Christo quodammodo proprietatem accidentis habet, in hoc videlicet, quod substantificatur in supposito alterius naturae, ita quod non dat illi supposito primum esse, sed advenit iam completo... Alio modo est intelligere, quod Christus dicatur homo secundum accidens, ita quod modus ille praedicandi omnino sit accidentalis, et non secundum substantiam. Et hic modus dicendi, licet aliquando visus fuerit habere opinionis probabilitatem, manifeste apparet in se habere erroris temeritatem... Hoc enim dicit fides recta, quod divina natura et humana unitae sunt in unam personam: ergo Deus dicitur de Christo tamquam de proprio supposito, et homo similiter. Sed homo cum praedicatur de aliquo sicut de proprio supposito, substantialiter praedicatur et significat ipsum, de quo dicitur, esse aliquam substantiam; et ideo ex ipso fidei fundamento necessario sequitur, quod sit aliquid, secundum quod homo » (q. III).

624. *Duarum naturarum in Christo unio terminata est ad personae unitatem, non autem ad naturae unitatem.* « Quia enim nulla est repugnantia inter naturam divinam et humanam, ideo nulla est ibi transmutatio, nec conversio. Quia vero non est mutua dependentia, non est tertiae naturae constitutio. Sed quia est ibi alterius, scilicet divinae naturae, praedominatio, necesse est, quod divina natura humanam naturam trahat ad unitatem; sed ad unitatem naturae non potest trahere sine transmutatione et conversione: necesse est ergo, quod eam trahat ad unitatem personae, et una et eadem hypostasis sit divinae naturae et humanae, ut quasi humana natura fundetur et substantificetur in divino stipite » (a. 2, q. I).

625. *Unio duarum naturarum in personae unitate superexcellit omnem naturalem rationem, et supernaturalis dicitur.* « Si enim loquamur de ipsa quantum ad speciales eius conditiones singillatim acceptas, sic potest habere convenientiam cum modis unitatum in creaturis repertis... In hac enim unione est considerare distantiam unibilium, unionis principium, unionis terminum et unitorum vinculum. Quantum ad distantiam unibilium, qua unitur Creator creaturae, convenit cum unitate votiva. Quantum ad unionis principium convenit cum unitate potestativa; quia talis unitas est ex divina virtute et mera gratia. Quantum autem ad unionis terminum convenit cum unitate nativa, quae quidem terminatur ad unitatem personae. Quantum autem ad unionis vinculum convenit cum unitate coniugativa, in qua est vinculum

perpetuum et individua copula. Quantum autem ad omnes conditiones simul collectas nullum modum habet unitatis sibi consimilem, quia superexcedit omnem naturam et omnem aliam gratiam communem, videlicet quod divina natura et humana uniantur in unam personam indissolubiliter per Dei potentiam. Et ideo concedendum est, quod talis unio superexcellit omnem considerationem philosophicam; nec mirum, quia ad ipsam vix pertingit ratio per fidem elevata. Et ideo Bernardus secundum istam unionem assignavit specialem unitatis differentiam, vocans eam unitatem dignativam » (q. II).

626. *Unitas quae est in Christo omnem creatam unitatem superexcedere est fatendum, cum sit omnium unitatum summa.* « Quoniam cum de unitate Christi loquimur, ad quam unio terminatur, est sermo de unitate personae, non de unitate naturae; ideo simpliciter concedendum est, unitatem, quae est in Christo, omnem unitatem creatam superexcedere » (q. III).

DIST. VII. — Ostendit qualiter secundum varias opiniones recitatas distinctione praecedenti de modo uniendi divinam et humanam naturam, determinari habeant ambiguae locutiones.

627. *Deum esse hominem, et hominem esse Deum, concedendum est; quia duae naturae ibi unitae sunt in unam personam. Et est praedicatio singularis, quia non per essentiam, nec per causam, nec per inhaerentiam, sed per unionem.* « Secundum catholicam veritatem absque dubio necesse est concedere, hominem esse Deum, et Deum hominem, pro eo quod duae naturae ibi unitae sunt in unam personam. Quae autem in uno supposito uniuntur necessario de se invicem praedicantur, si accipiantur concrete... Cum dicitur: Deus est homo, hic est singularis modus praedicandi. Non enim est talis praedicatio per essentiam nec per causam nec per inhaerentiam, sicut ostendebat ratio ultima, sed est praedicatio per unionem; ideo enim homo praedicatur de Deo, quia unitur ei in unitatem personae. Et quoniam haec unio est singularis, non est mirum, si singularem modum exigit praedicandi » (a. 1, q. I).

628. *Haec locutio: Deus factus est homo, quocumque sensu accipiatur, vera est et admittenda* [licet semper aliquam habeat improprietatem] « Licet igitur praedictus sermo, quocumque modo accipiatur, aliquam habeat improprietatem; quia veritatem habet, nihilominus recipitur, quia in expressione fidei nostrae magis consideratur sermonis veritas quam sermonis congruitas. Ea enim, quae sunt fidei nostrae, ut dicit Augustinus, melius intelligimus quam proferimus; unde Gregorius dicit, quod excelsa Dei balbutiendo resonamus » (q. II).

629. *Homo factus est Deus, talis propositio falsa est nisi, sub hoc sensu, factum est, ut homo sit Deus.* « Praedicta locutio, qua dicitur: homo factus est Deus, distingui habet per hunc modum. . Deus est factus homo, ex eo quod res huius participii factus poni potest, circa totum, vel circa praedicatum, vel circa utrumque extremum. In primo sensu locutio est vera, et est sensus: homo factus est Deus, id est factum est, ut homo esset Deus; et hoc quidem verum est. Si autem determinet praedicatum, est sensus: homo est Deus, qui factus est; et hoc quidem falsum est. Si autem cadat circa utrumque extremum et dicat ordinem subiecti ad praedicatum, tunc est sensus: homo factus est Deus, id est, qui prius erat homo factus est Deus posterius; et hoc quidem adhuc falsum est, quia esse hominem nullo modo antecessit in illo supposito esse Deum, nec divinum esse aliquatenus inchoatur » (q. III).

630. *Filium Dei esse praedestinatum non admittunt Theologi propter repugnantiam contradictionis, contrarietatis, et relationis, etsi hanc concedant: Christus est praedestinatus in quantum homo.* « Quamvis haec sit concedenda: Christus est praedestinatus, pro eo quod Christus nominat hypostasim in duabus naturis; et haec: Christus est praedestinatus, in quantum homo, ratione determinationis adiunctae; haec tamen communiter non recipitur: Filius Dei est praedestinatus. Et ratio huius est propter repugnantiam intellectuum, quae quidem invenitur inter subiectum et praedicatum » (a. 2, q. I).

631. *Filius Dei praedestinatus est esse homo, potest habere bonum sensum, et potest admitti: in aliquo tamen sensu falsa est.* « Cum hoc participium praedestinatus dicat antecessionem, tripliciter potest eam importare: vel respectu subiecti, vel respectu praedicati, vel respectu totius copulati. Si autem importet antecessionem respectu subiecti, tunc est sensus: Filius Dei est praedestinatus esse homo, id est, Filius Dei ante praevisus est esse homo, quam esset Filius Dei; et hoc modo falsa est praedicta locutio. Si autem importet antecessionem respectu praedicati; tunc est sensus: Filius Dei praevisus est esse homo, id est, cognitus vel praevisus fuit esse homo, non antequam Filius Dei esset sed antequam esset homo. Si autem importet antecessionem respectu totius dicti; tunc est sensus: Filius Dei est praedestinatus esse homo, id est, praedestinatum est, ut Filius Dei sit homo. Sic igitur potest esse triplex sensus praedictae locutionis; et unus

quidem falsus est, duo autem sequentes sunt veri » (q. II).

632. *Homo praedestinatus est esse Filius Dei, est sermo rectus, secundum communem locutionem, quae est, quod praedestinatum est hominem esse Filium Dei.* « Hoc participium praedestinatus potest dicere antecessionem respectu subiecti, vel respectu praedicati, vel respectu totius copulati. Si dicat antecessionem respectu subiecti, vera est locutio, et est sensus: homo, antequam esset homo, praevisus est esse Filius Dei. Si autem notet antecessionem respectu praedicati, falsa est locutio. Est enim sensus: homo praevisus est esse Filius Dei, antequam Filius Dei esset. Si autem notet antecessionem respectu totius copulati, est vera. Est enim sensus: homo praedestinatus est esse Filius Dei, id est praedestinatum est, ut homo, sit Filius Dei. Et iste sensus ab omnibus opinionibus recipitur; et ideo secundum communem locutionem concedi potest praedictus sermo » (q. III).

DIST. VIII. — Qualiter per unionem diversarum naturarum in Christo fiat communicatio idiomatum, et proprietatum respicientium naturam.

633. *Divinam naturam esse natam de Virgine non debet admitti, ne confusionem proprietatum personalium et essentialium ponamus.* « Haec non recipitur tamquam propria: divina natura est de Virgine nata. Et hoc propter duo, videlicet propter vitandam confusionem proprietatum personalium et proprietatum naturalium sive essentialium, quae duo praecipue sunt observanda circa sermonem catholicum et veritatis fidei expressivum » (a. 1, q. I).

634. *Humanam naturam esse natam de Virgine admittimus, tum ratione partis constitutivae, tum ratione partis subiectivae.* « Humana natura dupliciter potest accipi: uno modo ratione partium constituentium, alio modo ratione formae communis, consequentis totum compositum. Et utroque modo est verum dicere, quod humana natura est assumpta a Verbo. Verum est enim, quod assumpsit carnem et animam; verum est etiam quod assumpsit formam consequentem compositionem, videlicet humanitatem. Utroque etiam praedictorum modorum contingit dicere humanam naturam natam de Virgine Nam si humana natura dicatur compositum, hoc modo potest concedi, quod sit nata de Virgine, non ratione totius, sed partis, scilicet carnis, quae in utero Virginis concepta fuit et ex utero Virginis prodiit. Si vero natura humana dicatur forma communis, consequens totum compositum, sic concedi potest, quod adhuc fuit nata in Christo, non ratione sui, sed ratione suppositi, in quo habet existere, et etiam in quo habet multiplicari » (q. II).

635. *Divina natura est homo, potest concedi ratione suppositi: et quoniam essentia est filius per identitatem, et filius est homo per unionem.* « Cum ergo quaeritur, utrum divina natura sit homo; distinguendum est, quia iste terminus homo dupliciter potest intelligi praedicari: quia si intelligatur praedicari ratione suppositi, tunc est vera, et est sensus: divina essentia est homo, id est, divina essentia est ille qui est homo; et reducitur ista praedicatio ad praedicationem, quae est per identitatem quantum ad principalem compositionem; quantum vero ad implicationem clauditur ibi praedicatio per unionem. Divina enim essentia est Filius Dei per identitatem; sed Filius Dei est homo per unionem Si autem fit praedicatio ratione formae sive per modum cuiusdam denominationis, falsa est; et est sensus: divina natura est homo, id est, divina natura est humanitate informata. Et hoc modo locutio est falsa, licet secundum sensum priorem habeat veritatem » (q. III).

636. *Catholice debet et potest admiti hic sermo, quod Christus est bis natus, aeterna et temporali differentibus generationibus.* « Quoniam igitur generatio sive Christi nativitas aeterna mensuratur ipsa aeternitate, et nativitas temporalis ipso tempore, ita quod illa completionem habet in nunc aeternitatis, ista in nunc temporis; hinc est, quod concedi potest et debet, Christum bis esse natum » (a. 2, q. I).

637. *Cum in Christo non sint plures personae, non sunt plures in eo filiationes, licet dicatur bis natus; quia filiatio proprie personam respicit et non naturam.* « Quoniam subiectum filiationis est ipsa persona, non natura nisi ratione personae; hinc est, quod cum in Christo non sint plures personae, non possunt esse plures filiationes » (q. II).

638. *Christus est filius naturalis secundum utramque nativitatem, temporalem videlicet et aeternam.* « Penes utramque nativitatem Christus est filius naturalis. Et ratio huius est, quoniam utraque nativitas consistit in productione similis ex simili secundum similitudinem per convenientiam in natura. Unde secundum nativitatem aeternam generatur similis Patri, secundum nativitatem temporalem generatur similis Matri. Ideo utraque nativitas est naturalis, et ratione utriusque nativitatis Christus naturalis filius debet dici » (q. III).

DIST. IX. — Utrum caro Christi sit adoranda adoratione latriae, quod est proprietas divinae naturae.

639. *Humanitas Christi, in quantum est Verbo unita, est latriae adoratione adoranda, licet ut*

per se considerata tantum duliae debeat adoratione adorari. « Concedendum est ergo, quod non solum Christus homo adorandus est latria, sed etiam humanitas eius, in quantum est Verbo unita, quamvis, prout per se consideratur, numquam ei debeatur nisi dulia. Et quoniam caro Christi numquam est separata a Verbo, ideo semper consideranda est ut coniuncta et semper adoranda est latria, licet humanitati ut per se consideratae non debeatur nisi dulia » (a. 1, q. I).

640. *Imago Christi est latriae adorationi adoranda, quia repraesentat eum, qui pro nobis crucifixus est, et pro eo sese offert imago.* « Imaginum introductio in Ecclesia non fuit absque rationabili causa. Introductae enim fuerunt propter triplicem causam, videlicet propter simplicium ruditatem, propter affectuum tarditatem et propter memoriae labilitatem... Quoniam igitur imago Christi introducta est ad repraesentandum eum qui pro nobis crucifixus est, nec offert se nobis pro se, sed pro illo; ideo omnis reverentia, quae ei offertur, exhibetur Christo. Et propterea imagini Christi debet cultus latriae exhiberi » (q. II).

641. *Gloriosae Virgini latriae adoratio non est exhibenda, cum pura sit creatura, sed tantum hyperduliae, cum creaturarum sit excellentissima.* « Beatissima Virgo Maria pura creatura est; et ideo ad honorem et cultum latriae non ascendit. Sed quoniam excellentissimum nomen habet, ita quod excellentius purae creaturae convenire non potest; ideo non tantum debetur ei honor duliae, sed hyperduliae. Hoc autem nomen est, quod Virgo exsistens, Dei Mater est, quod quidem tantae dignitatis est, quod non solum viatores, sed etiam comprehensores, non solum homines, verum etiam Angeli eam revereantur quadam praerogativa speciali. Ex hoc enim, quod Mater Dei est, praelata est ceteris creaturis, et eam prae ceteris decens est honorari et venerari. Hic autem honor consuevit a magistris hyperdulia vocari » (q. III).

642. *Quaelibet crux latriae adorationi est adoranda: ei vero in qua Christus pependit, etiam alia reverentia est exhibenda.* « Duplici modo exhibetur alicui honor: aliquando in obsequium reverentiae, et iste est honor venerationis; aliquando in testimonium virtutis et famulatum complacentiae, et iste est honor adorationis. Uterque autem honor istorum offertur ipsi cruci. Nam crucem adoramus et crucem veneramur; sed in hoc est differentia, quod honor venerationis exhibetur ipsi cruci tamquam instrumento nostrae salutis. Unde sicut exhibemus reverentiam Sacramentis, quia est in eis aliquo modo nostrae salutis causalitas; sic cruci Christi et clavis eius aliqua reverentia est exhibenda; et respectu istius honoris habet crux in se aliquid, propter quod debet honorari. Honor autem adorationis offertur ipsi cruci Christi ratione crucifixi nemo enim intendit ei placere, vel aliquid impetrare ab ea, sed ei qui in ea affixus fuit, et sic non debetur ei nisi adoratio latriae. Sic igitur cruci Christi duplex honor debetur, et unus quidem est latria, alius vero non debet dici nec latria nec dulia, quia non est species adorationis, sed vocari potest honor venerationis » (q. IV).

643. *Membris Christi latriae adorationem non debemus exhibere: quia latria ratione excellentiae et maiestatis exhibetur, quae membris non conveniunt.* « Cultus latriae membris Christi non est exhibendus; pro eo quod membra Christi sumus secundum humanam naturam; et sic sumus membra, ut tamen ratio membri non tollat rationem servitutis nec ponat aequalitatem dignitatis. Et quoniam latria debetur Creatori ratione suae maiestatis et excellentiae; hinc est, quod membris Christi non competit cultus latriae. Multa enim distantia distat caput a corpore ratione divinitatis unitae » (q. V).

644. *Christi adversario latriae adoratio simpliciter exhibita non potest esse sine peccato: licet sub actuali conditione, cum se transformet in Angelum lucis, culpa possit carere.* « Si autem adoret sub conditione, hoc potest esse dupliciter: aut quia est illa conditio habitualiter, aut actualiter considerata sive apposita. Si actualiter; sic non adorat ipsum luciferum, sed magis Christum, quia non stat adoratio, nisi stante conditione; et ad eum refertur adoratio, ad quem refertur adorationis implicatio. Si autem illa conditio sit sub consideratione habituali, hoc modo non sufficit ad vitandum peccatum idololatriae respectu huius apparitionis sive transfigurationis, sufficit tamen respectu Sacramenti altaris. Nam talis transfiguratio est insolita, et ideo non debet ad eam praecipitanter sequi adoratio, sed cum maturitate et praevia oratione. Sed consecratio hostiae est consueta, ideo sufficit, quod adorans in habitu hanc habeat conditionem, videlicet si consecratio debito modo facta est » (q. VI).

645. *Latria pro habitu, quia versatur circa bonum difficile meritorium, et ad salutem necessarium, est in genere virtutis: non tamen pro actu.* « Latria, ut vult Augustinus, nominat illud quo colitur Deus; quo autem colitur Deus, hoc potest intelligi dupliciter: aut sicut actu, aut sicut habitu. Ideo nomen latriae aequivoce dicitur et aliquando stat pro habitu, aliquando pro actu. Secundum autem quod stat pro habitu ipsius animae, habilitante ipsam ad cultum Dei, sic est habitus virtutis, in quantum est circa bonum

et difficile et meritorium et ad salutem necessarium; et circa huiusmodi opera praecipue consistit virtutis habitus » (a. 2, q. I).

646. *Latria, ut respicit Deum, non modo sub ratione finis et obiecti, sed sub ratione honorabilis est virtus specialis.* « Latria nominat habitum, nominat etiam cultum Dei, ad quem ille habitus ordinatur. Cultus autem Dei potest accipi tripliciter: generaliter et proprie et magis proprie. Uno modo dicitur cultus actus directus in Deum sub ratione finis; sic est omnis virtutis. Alio modo dicitur cultus Dei actus in Deum directus non solum ratione finis, sed etiam obiecti; sic est virtutum theologicarum. Tertio modo cultus Dei dicitur magis proprie actus directus in Deum non solum sub ratione finis et obiecti, sed etiam sub ratione honorabilis; et talis actus est actus adorationis; et sic est virtutis specialis, et hoc modo est ipsius latriae » (q. II).

647. *Latria est virtus cardinalis, ad iustitiam pertinens, cum non modo interiorem, sed exteriorem Dei cultum dicat, cuius proprium genus est religio.* « Quia species iustitiae, secundum quam ordinatur ad venerandam naturam superiorem, est ipsa religio, sicut dicit Tullius; hinc est, quod latria non solum est in genere virtutis tamquam in genere remoto, sed in genere virtutis cardinalis tamquam in genere subalterno; in genere vero iustitiae, sicut in genere propinquo; in genere vero religionis, sicut in genere proximo » (q. III).

648. *Latria, et dulia virtutes distinctae sunt: quia una creaturae, altera Creatori debetur.* « Et ratio huius est, quia latria et dulia considerant exteriores cultus, qui formalem habent differentiam, secundum quod creaturae et Creatori exhibentur. Alius enim est modus adorandi Creatorem, et alius adorandi creaturam, et alia ratio motiva; et ideo alia virtus directiva in hac et in illa. Et ideo concedendum est, quod latria et dulia sunt diversae virtutes » (q. IV).

DIST. X. — De communicatione idiomatum, et proprietatum respicientium personam prout sonant in nobilitatem, scilicet de personali conditione, et filiali adoptione.

649. *Christum esse Deum secundum quod homo, non debet admitti, si reduplicatio formalem dicat rationem, licet, si dicat indivisionem concomitantiae, possit admitti.* « Haec dictio secundum multiplicem facit intelligentiam. Potest enim importare habitudinem causae, vel indivisionem sive unitatem concomitantiae. Si dicat habitudinem causae, sic absque dubio falsa est locutio, pro eo quod conditio apposita nullo modo est causa praedicati, nec ratio, secundum quam nec per quam tale praedicatum insit illi subiecto. Si autem dicat indivisionem concomitantiae, sic potest habere veritatem. Tunc enim dicere, quod Christus sit Deus, secundum quod homo, non est aliud quam dicere, quod esse Deum competit personae Christi existenti in humana natura, ita quod divinitas et humanitas concomitantur se inseparabiliter circa eamdem personam. Iste autem modus accipiendi hanc dictionem secundum non est ita communis et proprius, sicut praecedens licet inveniatur quandoque » (a. 1, q. I).

650. *Christum secundum quod homo, esse personam non debemus concedere: quia persona attenditur in eo secundum naturam assumentem.* Natura enim humana in Christo. « coniuncta est rei digniori, et ideo non potest habere rationem personae, quae attenditur secundum excellentiam dignitatis in eo, de quo dicitur; nec tantum coniuncta est rei digniori quacumque coniunctione, sed coniunctione sive unione personali. Et ideo necesse est, esse in Christo respectu duarum naturarum unam personam; sed illa non potest attendi penes naturam creatam et penes naturam assumptam: necesse est igitur, ipsam attendi secundum naturam assumentem et increatam. Et propterea haec admittitur: Christus, secundum quod Deus, est persona; haec respuitur: Christus, secundum quod homo, est persona » (q. II).

651. *Christum secundum quod est homo esse individuum, vel suppositum, si reduplicatio rationem formalem dicat, verum est de supposito de quo, et ut individuum dicit indivisum in se: non autem ut dicit divisum ab aliis, et subsistens in se, et de supposito in quo.* « Quia in unica [seu stricta] sui acceptione tam nomen individui quam nomen suppositi aequipollet hypostasi, falsae sunt praedictae locutiones ex eadem causa, ex qua et locutio praedicta, scilicet: Christus est hypostasis, secundum quod homo. Sequeretur enim, quod in Christo essent duo supposita et duae hypostases: et ita non esset unum, nec esset in eo vera unio » (q. III).

652. *Christum esse filium adoptivum Dei, nullo modo est admittendum, propter extraneitatem.* « Absque dubio haec non admittitur scilicet Christum esse filium Dei per adoptionem, sive proferatur simpliciter, sive cum determinatione, utpote si addatur: in quantum homo. Ratio autem huius est, quia filiatio respicit personam, sicut dictum fuit supra; sed adoptio in adoptato praesupponit extraneitatem, et ponit gratificationem, et ordinat ad possidendam hereditatem... Quamvis autem in Christo competant duo ultima, scilicet gratiae susceptio et hereditatio secundum naturam assumptam; extraneitas tamen

non competit. Ille namque extraneus est a filiatione, qui est non-filius » (a. 2, q. I).

653. *In hac propositione, Deus adoptavit nos per Christum, si per importat causam effectivam ipsa est vera, et etiam adoptavit per Spiritum: sed per appropriationem inchoative per filium, consummative per Spiritum sanctum: si autem importet causam meritoriam, sic tantum per Christum adoptavit.* « Cum quaeritur, utrum simus filii adoptionis per Christum, hoc potest dupliciter intelligi: quia praepositio illa per potest importare causam effectivam, vel meritoriam sive dispositivam. Et si causam meritoriam vel dispositivam importat, absque dubio verum est, quod simus filii adoptionis per Christum. Ipse enim nobis meruit gratiam, per quam sumus filii adoptivi, in quantum est caput Ecclesiae. Et hoc non solum respicit divinam naturam, sed etiam naturam assumptam. Si vero importet causam effectivam, sic adhuc verum est; Pater enim nos adoptavit per Filium et Spiritum sanctum. Et si per appropriationem loquamur, per Filium adoptavit quoad inchoationem, per Spiritum sanctum quoad consummationem. Ad nostram enim adoptionem duo concurrunt, scilicet redemptio, quae facta est per Filii missionem, et gratificatio, quae facta est per missionem Spiritus sancti » (q. II).

654. *Filiatio adoptiva, competit nobis per comparationem ad Christum, quia per ipsum sumus creati, et recreati.* « Absque dubio filiatio per adoptionem competit nobis respectu totius Trinitatis, a qua sumus creati et recreati, et sic competit nobis respectu Christi. Unde Christus potest dici pater noster. Sicut enim in divinis nomen principii accipitur essentialiter, utpote cum dicitur respectu creaturae, accipitur etiam notionaliter, cum dicitur respectu personae; sic nomen patris, si dicatur respectu personae, dicitur personaliter; si vero dicatur respectu rationalis creaturae, essentialiter dicitur. Unde sicut Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt unum principium creaturae ratione productionis naturae; sic sunt unus Pater ratione collationis gratiae » (q. III).

DIST. XI. — De communicatione idiomatum et proprietatum respicientium personam, prout sonat indefectibilitatem, ut praedestinatio, creatio, incoeptio etc.

655. *Praedestinatio Christi ex parte praedestinantis est eiusdem rationis cum nostra, licet ex parte status a quo differentiam habeat, quia per gratiam praedestinationis liberamur a massa perditionis, ex parte vero praedestinati et termini est convenientia et differentia.* « In nobis enim est praedestinatio respectu naturae, et etiam respectu personae, et magis proprie respectu personae quam naturae. In Christo autem est praedestinatio ratione naturae assumptae, quae sequitur divinam dispositionem, non ratione personae; et ita quodam modo est convenientia, et quodam modo differentia respectu praedestinati. Respectu etiam termini consimiliter est. Nam nos sumus praedestinati ad gratiam et gloriam, similiter et Christus; sed nos sumus praedestinati ad participandam gratiam et gloriam sucessive, Christus autem simul. Item, nos sumus praedestinati ad gratiam personae singularis, Christus autem ad gratiam unionis et singularis personae » (a. 1, q. I).

656. *Praedestinatio Christi non est causa exemplaris interior nostrae iustificationis, licet sit causa exterior exemplaris directiva respectu nostri de credendis expectandis et operandis.* « Est loqui de praedestinatione Christi et nostra dupliciter: aut quantum ad principale significatum, aut quantum ad connotatum. Si loquamur quantum ad principale significatum, quod quidem est divina essentia; sic nulla praedestinatio exemplar habet ab alia, cum omnes unum sint, scilicet divina essentia. Si autem loquamur quantum ad connotatum, quod quidem est gratia et gloria; tunc distinguendum est, quod duplex est exemplar: quoddam interius in mente artificis, sicut ratio, secundum quam artifex producit sua opera; quoddam exterius, ad quod aspiciens ille qui ignorat artem, aliquo modo regulatur... Si ergo primo modo loquamur de praedestinatione Christi ratione connotati, adhuc praedestinatio Christi non est nostrae praedestinationis exemplar. Deus enim non praedestinavit nos, aspiciens ad aliquod aliud a se, sed unumquodque praevidit in se et disposuit secundum rationem propriam. Si vero loquamur de exemplari secundo modo, sic praedestinatio Christi est exemplar nostrae praedestinationis, exemplar, inquam, directivum non respectu summi artificis, sed respectu nostri, tam in credendis quam in exspectandis quam etiam in operandis. Tunc enim est in nobis recte gratia Dei, quando Christo efficimur conformes, et talia etiam per gratiam futura sunt corpora nostra, quale Christus sua resurrectione monstravit » (q. II).

657. *Praedestinatio Christi ratione connotati non est causa efficiens nostrae praedestinationis, sed dispositiva per meritum et excitativa per exemplum.* « Si ergo loquamur de causa effectiva proprie, sic praedestinatio Christi ratione connotati non potest esse causa nostrae, quoniam effectus praedestinationis a solo Deo est tamquam a principio effectivo; gratiam enim et gloriam dabit Dominus. Si vero loquamur secundum alios duos modos, scilicet de causa dispositiva per rationem me-

riti et excitativa secundum efficaciam exempli; praedestinatio Christi quantum ad connotatum est causa nostrae. Christus enim per suam gratiam meruit nobis gratiam et gloriam. Christus etiam per suae gratiae et gloriae eminentiam manifestam excitavit nos ad currendum ad patriam supernam, ad quam praeordinati sumus secundum electionem aeternam » (q. III).

658. *Christum esse creaturam non debet admittere catholicus theologus, nisi cum determinatione in quantum homo, quia talis sermo male intelligibilis est, et male iutellectus fuit.* « Ratio autem, quare non recipitur, est, quia talis sermo est propinquus errori. Errori autem appropinquat, et quia male aliquando intellectus est ab haereticis Arianis, et etiam quia de se male est intelligibilis... Est etiam male intelligibilis de se propter repugnantiam intellectuum. Creatura enim, quantum est de ratione sui nominis, dicit respectum ad Creatorem... Sancti aliquando multum expresse loquuntur, amplius quam admittat communis usus, ob aliquid exprimendum; et tales sermones non oportet extendi, sed magis sunt exponendi. Et sic est in praedicto sermone, cum dicunt, Christum esse creaturam; hoc autem dicunt secundum humanam naturam, et vere loquuntur; non tamen oportet, sermonem istum trahi ad communem usum » (a. 2, q. I).

659. *Iste homo, Christo demonstrato, incoepit esse, potest esse verus sermo, si pronomen, iste, dicat atque ostendat singulare hominis, quod si Verbum ostendat, et personam Verbi, falsus est.* « Hoc pronomen iste potest demonstrare personam Verbi, vel singulare hominis. Et si demonstret singulare hominis sic oportet concedere hanc: iste homo incipit esse; et hanc: iste homo est ab aeterno; sicut conceditur, quod iste homo est mortuus et immortalis; sed unum dicitur per communicationem idiomatum, alterum vero per proprietatem naturae. Si enim cum Christus nascitur, aliquis homo mutatur de non-esse in esse; necesse est, quod aliquis homo incipiat esse; sed non est verum pro alio homine quam pro isto homine. Iste ergo incipit esse per proprietatem naturae; sed tamen ab aeterno dicitur esse, quia est Deus, qui est ab aeterno. Si ergo iste homo demonstret singulare hominis, absque dubio vera est praedicta locutio. si autem demonstret personam Verbi, falsa est, falsa, inquam, quantum ad proprietatem naturae, quia persona Verbi de sui natura est aeterna. Quantum etiam ad communicationem idiomatum non admittitur, quia tale idioma non communicatur, propter hoc quod claudit repugnantiam intellectuum » (q. II).

660. *Homo incoepit esse Deus, et Deus incoepit esse homo, sunt locutiones verae, si bene intelligantur: et possunt admitti.* « Attendendum est, quod iste terminus homo respectu Christi partim habet naturam termini accidentalis, partim naturam termini substantialis: naturam, inquam, termini accidentalis respectu personae, quae praeexistit; naturam termini substantialis respectu singularis hominis, quod simul cum ipso incipit; per quod iste terminus homo habet supponere pro singulari hominis per se, pro persona Verbi non nisi gratia unionis. Et quoniam pro supposito singularis hominis, quod quidem est Iesus, habet locutio veritatem, quamvis non habeat pro supposito, quod est persona Christi; hinc est, quod praedicta locutio recipi potest tamquam simpliciter vera » (q. III).

DIST. XII. — Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinetur ad nostram redemptionem quantum ad genus naturae assumptae. Utrum scilicet fuerit de genere Adae.

661. *Congruum fuit Filium Dei assumere carnem de massa perditionis, et adeo congruum quod nullus alius modus fuit ad nostram reparationem congruentior.* « Dicendum, quod absque dubio Dei Filius potuisset carnem assumere aliunde quam de massa corrupta sive aliunde, quam ex his qui processerunt de genere Adam; magis tamen congruebat, quod de genere Adae carnem assumeret. Et licet multae sint congruentiae, quae nos latent, iuxta multiformitatem sapientiae Dei, tamen secundum verba et dicta Sanctorum quatuor possunt rationes congruentiae assignari. Prima est propter conservandam rectitudinem iustitiae, ut videlicet eiusdem generis esset satisfactor et praevaricator... Secunda est propter manifestandam dulcedinem misericordiae, ut videlicet ipse Dominus, qui ab homine contemptus fuerat tamquam ab adversario et inimico, ipse idem generi humano uniretur in Christo in unitatem personae... Tertia ratio est ad declarandam ordinationem sapientiae, quae quidem ordinatio nullo potest infringi vitio. Decreverat enim Deus et ordinaverat, ut genus humanum totum multiplicaretur et disseminaretur ex uno, propter repraesentationem illius universalis principii, quod Deus est; nec hoc per peccatum infringi debuit: et ideo Christus, mediator Dei et hominum homo verus, non aliunde, sed de massa totius generis humani debuit formari. Quarta vero ratio est ad conservandam altitudinem humanae naturae, quam Deus in tanta dignitate condiderat, ut nulli alii generi creaturae, sed soli Deo esset obnoxia » (a. 1, q. 1).

662. *Non fuit congruum Creatori, neque primo homini, nec humano generi expediebat,*

Filium Dei assumere primum hominem Adam. « Creatori, nec conveniebat primo homini, nec expediebat humano generi, Creatori omnium non competebat, ut persona Dei hominem assumeret peccatorem, cum ipse in forma assumpta deberet peccatores ceteros iudicare... Primo homini non conveniebat ut ille qui tantum se deiecerat per culpam tantum exaltaretur, ut Deus esset... Generi etiam humano non expediebat, quia, cum ille homo esset poenae debitor, utpote ille qui reus erat omnium animarum nostrarum, non esset eius passio adeo Deo grata, sicut si omnino esset innocens, et vix etiam sufficeret ad satisfaciendum pro se, nedum quod aliis satisfactionem suam posset communicare » (q. II).

663. *Plenitudo gratiae, consummatio gloriae, et unio naturae divinae et humanae facta in incarnatione non permittebat Christum posse peccare.* « Plenitudo gratiae facit, quod ipse Christus secundum humanam naturam habuit gratiam confirmationis; sed illa gratia adeo liberum arbitrium firmat, ut nullo modo possit infirmari per culpam. Hoc ipsum facit consummatio gloriae, quae quidem fuit in Christo a suae conceptionis primordio; statim enim fuit beatus et comprehensor... Postremo; hoc efficacissime facit unio divinae naturae et humanae in unitatem personae, quae unio facit, ut idiomata communicentur et ipsa non potest frangi » (a. 2, q. I).

664. *Christus assumpsit potentiam peccandi, idest potentiam qua peccatur: non tamen potentiam peccandi ordinatam ad actum peccandi.* « Uno modo dicitur potentia peccandi, id est potentia, qua peccatur... Alio modo potentia peccandi dicitur potentia ordinata ad peccandum, ut potentia nominet aliquid medium inter substantiam et peccati actum, per quod substantia illa possit exire in peccati perpetrationem. Si ergo primo modo dicatur potentia peccandi, sic absque dubio fuit in Christo. Et sic procedunt rationes ad primam partem, quae ostendunt, Christum habuisse potentiam peccandi, quia assumpsit integre nostram naturam et eius quamlibet potentiam... Si vero potentia peccandi dicatur potentia ut ordinata ad peccatum perpetrandum, sic non est concedendum, quod Christus habuit potentiam peccandi, pro eo quod peccare non potuit; et talis ordinatio, immo deordinatio, diminuit de plenitudine libertatis » (q. II).

665. *Cum masculus habeat dignitatem in principiando, virtutem praestantiorem in operando, et dominium in praesidendo: ideo decuit naturam in sexu masculino, et non femineo Deum assumere.* Excellit enim virilis sexus « quantum ad dignitatem in principiando, quia omnes tam viri quam mulieres ex uno viro fuerunt, in quo est expressa repraesentatio egressus rerum ab illo unico principio primo et summo. Quantum ad virtutem in agendo similiter praecellit, quoniam viri est agere, et mulieris est pati. Unde plus habet sexus virilis de virtute activa, propter quod et robustior est et re et nominatione. Quantum ad auctoritatem in praesidendo etiam praeexcellit. Nam secundum rectum ordinem non mulier viro, sed vir praeficitur mulieri tamquam caput corpori, sicut dicit Apostolus » (a. 3, q. I).

666. *Pluribus rationibus fuit congruum accipere Filium carnem de muliere tantum, ad servandam matris dignitatem, patris honorificientiam, et ad complendam perfectionem universitatis.* « Prima est ad servandam dignitatem Matris, quae ob conceptionem Filii Dei non amisit privilegium virginitatis. Secunda est propter servandam honorificen tiam Patris; Christus enim secundum generationem aeternam habebat patrem; et cum ille plene sibi sufficeret in coelis, non venit in terris patrem quaerere, sed solum matrem, ne duobus patribus filius existens neutrius esset filius plene, et sic iniuria primo patri quodam modo fieret. Tertia est propter complendam perfectionem universitatis in modis educendi hominem in esse: quia, cum esset quadruplex modus educendi hominem in esse, scilicet de viro et muliere, nec de viro nec de muliere, de viro sine muliere, et de muliere sine viro; tres primi praecesserant; et ideo non restabat, nisi ut Deus quartum modum adderet; quod non fecisset, si alio modo conceptus esset. Quarta ratio propter correspondentiam congruitatis lapsus et reparationis, ut, sicut lapsus est factus in utroque sexu, sed primo in muliere est inchoatus et in viro consummatus; sic esset in reparatione, ut mulier credendo et concipiendo inciperet diabolum superare in abscondito, et post eius filius in manifesto eum vinceret in duello, scilicet in crucis patibulo » (q. II).

DIST. XIII. — Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem, quantum ad plenitudinem gratiae et sapientiae simul.

667. *Gratia quae fuit in Christo, fuit gratia creata, animam ipsius Deo assimilans, et ipsam reddens ad unionem idoneam, atque ad meritum perfectam.* « Donum gratiae animam Deo assimilat et ad bonas operationes et meritorias elevando habilitat. Quoniam igitur anima Christi fuit deiformis et ad bene operandum habilis, alioquin nec fuisset idonea ad unionem nec ad meriti perfectionem; ideo necesse fuit, in Christi anima reperiri donum talis gratiae. Et ex eadem causa ne-

cesse fuit, ipsum esse creatum, ut animam posset informare, tamquam perfectio suum perfectibile, informare habet, et ut potentias habilitare posset, sicut qualitas suum subiectum habet qualificare » (a. 1, q. I).

668. *Gratia quae fuit in Christo, in seipsa considerata absolute, fuit finita: quod si in comparatione ad gratias aliorum consideratur, propter coniunctionem cum Verbo potest dici infinita.* « Si igitur loquamur de gratia Christo collata, secundum quod est singularis persona, in se; sic, cum dicat donum creatum, necessario finitum est et mensuratum... Si autem loquamur de ipsa in comparatione ad gratias aliorum hominum; sic improportionabiliter excedit ratione unionis ad personam Verbi, ad quam unionem gratia illa disposuit animam Christi. Gratia enim illa propter coniunctionem summam cum Verbo aeterno habet excedere in infinitum, id est incommensurabiliter, gratias aliorum hominum tripliciter, scilicet quantum ad virtutum habitus et quantum ad usus et quantum ad effectus » (q. II).

669. *Gratia Christi ab instanti suae conceptionis fuit perfecta et consummata, quae fuit in eo secundum plenitudinem superabundantiae.* « Non tantum deiformitatem habuit gratiae et gloriae, sed etiam super omnem gratiam et gloriam. Nec tantum fuit in eo plenitudo sufficientiae, sicut in Sanctis, de qua plenitudine dicitur Actuum sexto: Stephanus plenus gratia et fortitudine; nec tantum plenitudo praerogativae, sicut in Virgine Maria, de qua plenitudine dicitur Lucae primo: Ave Maria, gratia plena, etc.; nec tantum plenitudo numerositatis et copiae, sicut est in tota Ecclesia, de qua plenitudine ad Ephesios quarto: Ascendit super coelos, ut adimpleret omnia, etc.; sed etiam plenitudo superabundantiae, de qua Ioannis primo: Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis; plenum, inquam, plenitudine superabundantiae, propter quod subdit ad hoc probandum: Et de plenitudine eius nos omnes accepimus ».

670. *Gratia capitis, quae fuit in Christo, ratione conformitatis naturae, et influxus per modum praeparantis aut merentis, quid creatum dicit, increatum vero ratione principii, et influxus per modum impartientis seu efficientis.* « Caput in spiritualibus dicitur secundum concomitantiam ad aliquam proprietatem capitis materialis. In capite autem materiali haec tria reperimus, scilicet quod est membris conforme, est membrorum principium, est etiam influxivum sensus et motus. Et propterea in ipso reperiuntur omnes sensus perfectiori modo quam in aliis membris. Omnes autem has proprietates est in Christo reperire respectu bonorum; et ideo valde rationabiliter sancta Scriptura dicit, Christum esse caput Ecclesiae. Sed prima proprietas, scilicet conformitas, competit ei ratione humanae naturae... Secunda autem proprietas, scilicet principiandi, competit ratione divinae naturae secundum quod est omnium principium... Tertia vero proprietas, scilicet influendi motum et sensum, competit ei ratione divinitatis et ratione humanitatis. Dupliciter enim contingit sensum et motum gratiae influere; aut per modum preparantis, aut per modum impartientis... Et ita influere per modum praeparantis est Christi hominis, per modum impartientis est Christi Dei. Vel per alia verba, et in idem redit, influere per modum merentis, Christi hominis; per modum efficientis, Christi Dei; vel influere quantum ad remissionem poenae, Christi hominis, quantum ad remissionem culpae, Christi Dei » (a. 2, q. I).

671. *Gratia singularis personae, et gratia capitis secundum diversas acceptiones earum sunt idem, vel diversae.* « Si igitur gratia capitis et unionis nominat principium effectivum illius coniunctionis et nostrae sanctificationis spiritualis; sic idem nominant et idem sunt quantum ad principale significatum, scilicet ipse Deus, vel Spiritus sanctus; et est differentia solum quantum ad connotatum, quia gratia unionis connotat effectum circa Christum, gratia capitis effectum circa membra Christi; et differunt a gratia singularis personae, sicut increatum a creato, sicut divina essentia ab habitu gratiae, quem infundit. Si vero dicatur gratia unionis et capitis ipsa unio gratuita et praesidentia; sic sunt diversae relationes et comparationes, quae tamen non sunt fundatae super aliud et aliud, sed super idem. Homo enim ille eo ipso est caput aliorum hominum, quo est Verbo Dei unitus. Et hoc modo differt gratia unionis et capitis a gratia singularis personae, sicut illud, ad quod ordinatur dispositio, differt ab ipsa dispositione. Gratia enim singularis personae sua perfectione reddit illam naturam idoneam, ut Deo uniatur, ac per hoc ceteris Sanctis praeficiatur, sicut caput membris. Si vero gratia unionis et capitis dicatur habitus disponens ad unionem et aliorum sensificationem, sicut gratia singularis personae dicitur habitus faciens animae et Dei assimilationem; hoc modo ista triplex gratia non est triplex ratione diversitatis habituum, sed ratione diversae comparationis eiusdem habitus » (q. II)

672. *Gratia Christi influit in omnes tam in Angelos, quam in homines: et qui praecesserunt ipsum, et qui secuti sunt, licet secundum magis et minus.* « Gratia capitis influat in membra gratia increata effective, sed gratia creata meritorie et dispositive. Nam pro-

pter meritum passionis Christi promissum Patribus praecedentibus dedit Deus gratiam reconciliationis; et propter exhibitum dat nobis gratiam reconciliationis abundantius, in qua quidem gratia est sensus cognitionis et motus affectionis; et rursus, propter illam passionem aperta est ianua, ut omnibus membris Christi detur dilectio et cognitio gloriosa, in quibus consistit perfectio motus et sensus. Ex hoc eodem Angelis mysteria multa revelantur, et gaudia multa conferuntur de restauratione sua, quae invenitur facta per Christum. Et ideo etiam ipsi accipiunt, motum et sensum; non, inquam, illum qui est de essentia gratiae et gloriae, sed qui est de bene esse ac perfectione » (q. III).

DIST. XIV. — Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad plenitudinem scientiae specialiter.

673. *Cognitio qua Christi anima cognoscit Verbum, non est formaliter ipsum Verbum, sed est quid creatum, et gratia.* « Cum quaeritur, utrum cognitio, qua anima Christi cognoscit Verbum sibi unitum, sit ipsum Verbum, an aliquid creatum; si intelligatur de cognitione actu, absque dubio certum est, quod est alia, quia haec coepit esse et est actus animae et ab anima; Verbum autem est aeternum et non est ab anima, sed a Deo. Si autem cognitio dicatur, quo mediante cognoscimus, sic fuit diversitas opinantium... Alium igitur modum unionis necesse est esse ad hoc, quod anima cognoscat Verbum sibi unitum in unitatem personae; hic autem est per assimilationem cognoscentis ad cognitum, et ita per aliquam influentiam, quae ipsam animam cognoscentem faciat Deo similem ac deiformem, et ita per aliquem habitum ipsam animam informantem, qui quidem habitus non potest esse nisi aliquid creatum. Nam quid increatum non potest esse ut forma ipsius animae. Et propterea dicere oportet tertio modo, quod anima Christi, sicut et animae aliorum Sanctorum, Verbum increatum cognoscit per sapientiam creatam, quae disponit ipsarum animarum potentias cognitivas et conformes reddit, ut illud lumen aeternum cognoscant. Nec aliter potest intelligi. Quomodo enim potest anima lumen aeternum cognoscere et claritatem summam intueri, quin ipsa efficiatur clara et luminosa? Anima autem Christi, quia a Verbo est assumpta, maiorem habet deiformitatem, ac per hoc perfectiorem et eminentiorem cognitionem, quam aliqua anima beata per gloriam » (a. 1, q. I).

674. *Anima Christi non comprehendit immensitatem Verbi, quamquam totum ipsum Verbum cognoscat: quia non cognoscit totaliter ipsum.* « Nec anima Christi nec aliqua creatura comprehendere potest immensitatem Verbi increati sive ipsius Dei, et tamen ipsum totum cognoscit. Et possunt ista duo simul stare, immo necesse est ponere, quamvis difficile sit intellectui nostro capere. Si enim vere ponimus Deum simplicem, immo quia necessarium est sic credere et ponere; si cognoscitur, iam non secundum partem et partem, sed totus cognoscitur. Rursus, si Deum ponimus immensum, quia hoc credimus et fatemur; necesse est ponere, quod numquam ab intellectu finito comprehendatur totaliter; et sic Deus a quacumque creatura ipsum cognoscente totus cognoscitur, sed tamen non totaliter » (q. II).

675. *Anima Christi videt Verbum sine theophaniis, et in luminis fonte aeterno aspectum defigit.* Rejectis duabus sententiis, scribit: « Et ideo, his duobus modis tamquam erroneis abiectis, dicendum est tertio modo vere et catholice, quod anima Christi beatissima et aliae beatae animae vident ipsum luminis fontem, in quo reficiuntur, quiescunt, delectantur et quodam modo a claritate illius luminis absorbentur, ut Deus ab eis undique conspiciatur et videatur etiam in ipsis; et hoc potissime verum est in anima Christi » (q. III).

676. *Anima Christi eodem habitu quo cognoscit Verbum, cognoscit alia quae sunt in Verbo relucentia, sola existente differentia rationis.* « Per idem enim, quod ipsum Verbum aeternum est lux et veritas in se, est exemplar aliarum rerum; et ideo, qui habet unde conformetur ipsi summae veritati, habet unde conformetur rationi cognoscendi omnia. Quoniam ergo Verbum aeternum per idem est ratio cognoscendi se et alia; ideo dico, quod anima Christi eodem habitu, quo cognoscit ipsum Verbum, cognoscit res in Verbo, existente sola differentia quantum ad comparationem, sive respectum » (a. 2, q. I).

677. *Anima Christi non considerat actu omnia ea quae habitu cognoscit in Verbo, quantum ad ea quae non sunt de gloriae substantia.* « Si ergo loquamur de cognitione eorum quae sunt essentialia gloriae, dico, quod anima Christi omnia quae cognoscit in habitu, cognoscit in actu, quia gloria est habitus in actu... Si autem loquamur de cognitione eorum quae non sunt essentialia gloriae, sic non est necesse, quod omnia quae cognoscit in habitu, cognoscat in actu. Et huius signum est, quod Deus Beatis existentibus in gloria, hoc est sanctis Angelis, aliquid de novo revelat et ostendit in se, quod prius tamen non ostendebat... Non solum in Angelis, verum etiam in anima Christi hoc verum est, quod plura cognoscit in habitu, quam consideret in actu » (q. II).

678. *Anima Christi, quamquam cognitione, quae est sicut scientia, et habitus, cognoscat omnia quae cognoscit Verbum: cognitione tamen, quae est sicut consideratio, et actus, nequaquam.* Reiectis aliis modis dicendi, scribit: « Est tertius modus distinguendi, quod contingit aliquid cognosci cognitione habituali et cognitione actuali, sive cognitione, quae est sicut scientia, et cognitione, quae est sicut considerare. Si igitur loquamur de cognitione quantum ad actum considerationis, sic dicendum est, quod anima Christi numquam tot cognoscit, quot cognoscit ipsum Verbum. Per nullam enim gloriam potest adeo sublevari creatura, ut simul et in actu iudicet de infinitis, cum hoc sit infinitae virtutis. Si vero loquamur de cognitione habituali, sic concedi potest, quod scit omnia quae cognoscit ipsum Verbum sibi unitum. Et hoc patet sic: quia, cum anima Christi cognoscat ipsum Verbum habitu glorioso ita perfecte, quod non potest ipsum perfectius cognoscere; et ipsum Verbum aeternum promptam habeat voluntatem ad aperiendum illi animae omnia quae in ipso relucent, nec aliquid in ipso reluceat, quod non sit natum cognosci ab anima Christi: anima Christi habet aliquid, quo facilis est ad cognoscendum omnia quae Verbum cognoscit. Et huius signum est, quia ad hoc quod cognoscat aliquid, quod Verbum cognoscit, quidquid illud sit, non oportet, quod detur ei novus habitus cognoscendi, sed omne quod vult, in eo potest legere » (q. III).

679. *Anima Christi, praeter cognitionem, quam habuit in Verbo, habuit etiam cognitionem rerum a Verbo, id est in proprio genere.* « Praeter cognitionem, quam habuit anima Christi in ipso Verbo, quae est cognitio gloriosa, habuit cognitionem a Verbo, quae est cognitio gratiae gratis datae, qua etiam cognitione cognoscit Christus res in se ipsis per species ei inditas ab ipso conditionis primordio, sicut fuit in intellectu Adae, vel etiam in intellectu angelico... Anima Christi non tantum habuit cognitionem rerum in Verbo, sed etiam rerum a Verbo, cognitionem, inquam, non tantum simplicis notitiae verum etiam experientiae. Patet etiam harum trium cognitionum sufficientia, necessitas et distinctio, quae potest sumi vel ex parte virium, scilicet superioris rationis, inferioris et sensualitatis; vel ex parte statuum, videlicet gloriae, innocentiae et naturae lapsae; vel ex parte modorum cognoscendi, scilicet in Verbo, in se et in genere proprio » (a. 3, q. I).

680. *Anima Christi, secundum cognitionem simplicis notitiae, non potuit proficere, licet secundum experimentalem cognitionem profecerit.* « Quoniam ergo habitus et species impressae fuerunt ipsi animae Christi in omnimoda plenitudine; hinc est, quod Christus proficere non potuit cognitione simplicis notitiae. Quia vero sensus exterior ad aliquid convertebatur de novo, ad quod prius conversus non fuerat; hinc est, quod cognitione experientiae proficiebat... Ille autem profectus scientiae experimentalis in Christo in duobus differebat a profectu cognitionis nostrae, in uno videlicet, quod Christus non proficiebat veniendo in notitiam rei prius incognitae, sed quod prius cognoscebat uno modo, scilicet per simplicem notitiam, cognoscebat alio modo, scilicet per experientiam. In alio etiam differebat, quia profectus noster est secundum existentiam, profectus vero Christi erat solum secundum apparentiam » (q. II).

681. *Animae Christi non fuit communicata omnipotentia, quoniam nulli creaturae ipsa communicari potest, anima autem Christi creatura est.* « Nec animae Christi nec alicui creaturae potest omnipotentia communicari, nisi eatenus, qua communicatur ei nomen et excellentia divinitatis, hoc est per communicationem idiomatum, quae ortum habet ex personali unione sicut enim possumus dicere, quod homo est Deus, ita possumus dicere, quod homo est omnipotens et sicut excellentia divinitatis nulli communicari potest sicut forma et proprietas eidem inhaerens substantialiter, vel accidentaliter; sic etiam nec omnipotentia. Ratio autem, quare omnipotentia communicari non potest alicui creaturae, est, quia omnis creatura eo ipso, quod ex nihilo est, deficit a summa stabilitate, unde non existit per se ipsam; deficit a summa simplicitate, unde non agit per se totam; deficit a summa immensitate, unde distare potest in ipsa virtus a substantia » (q. III).

DIST. XV. — Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad defectum passibilitatis in generali.

682. *Congruum fuit Christum assumere defectus et passiones nostras propter pretium nostrae salutis, exemplum virtutis, et fulcimentum nostrae fragilitatis.* « Propter pretium nostrae salutis, quia proposuerat nos redimere non corruptibilibus auro et argento, sed pretioso sanguine suo, et animam suam ponere pro animabus nostris. Ad hoc autem non esset idoneus, nisi naturam deficientem et passibilem assumpsisset; et propterea defectus nostros et poenalitates debuit in se ipso habere. Alia etiam ex causa congruum fuit hoc ipsum, videlicet propter exemplum virtutis, specialiter autem humilitatis, patientiae et pietatis... Tertia ratio est propter fulcimentum nostrae fragilitatis, ob quam

natura rationalis habet in se difficultatem ad credendum vera, et irascibilis ad sperandum ardua, et concupiscibilis ad amandum bona. Et ideo voluit Christus non tantum nobis similari in natura, sed etiam in defectibus et poenalitatibus, ut, manifestando in se veritatem humanae naturae, praeberet fulcimentum nostrae rationali ad credendum; ostendendo nihilominus immensitatem suae misericordiae per susceptionem nostrae miseriae, praeberet irascibili fulcimentum ad sperandum; ostendendo magnitudinem suae benevolentiae, praeberet concupiscibili incitamentum ad se amandum » (a. 1, q. 1).

683. *Christus assumpsit defectus omnes naturales, non autem personales, sed neque illos, qui sunt ex culpa et ad culpam, ut pronitas ad malum, et difficultas ad bonum.* « Quidam sunt defectus, qui sunt ex culpa, quidam vero, qui sunt ex culpa et ad culpam, sicut pronitas ad malum et difficultas ad bonum. Illos autem defectus, qui non tantum sunt ex culpa, sed etiam via ad culpam, non decuit Christum assumere, quia Christus fuit minister iustitiae, omnino segregatus a peccato. Alios autem defectus decuit ipsum assumere, sed non omnes, quia quidam sunt defectus naturales, quidam personales. Defectus autem naturales voco illos qui respiciunt totam naturam humanam universaliter, sicut fames et sitis et defectus consimiles. Personales autem defectus sunt qui respiciunt aliquas personas specialiter, sicut diversae aegritudinum species. Quoniam igitur Christus venerat naturam humanam redimere communiter sine personarum distinctione; hinc est, quod defectus naturales, non personales defectus, poenales tantum, non vitiosos, debuit in se habere, sicut ostendunt rationes ad hanc partem adductae » (q. II).

684. *Defectus qui fuerunt in Christo non fuerunt in eo necessitate generationis, sed voluntate dispensationis: voluntate divina praeveniente, et voluntate creata concomitante* « Sicut dicit Magister in littera, ex alia et alia causa sunt isti defectus in nobis et in Christo; in nobis enim sunt ex necessitate contracti, sed in Christo sunt ex voluntate assumpti... Et sic patet, quod tales defectus in Christo fuerunt non necessitate generationis, sed voluntate dispensationis, voluntate, inquam, divina praeveniente, sed voluntate creata concomitante. Dico autem, ipsos fuisse a voluntate divina non tamquam ab infligente de novo, sed tamquam a relinquente et acceptante, cum in eius potestate et arbitrio esset defectus illos excludere » (q. III).

685. *Christus defectum ignorantiae non habuit; quia anima eius debuit esse deiformis, et ipse nos docturus erat.* « Christus non habuit defectum ignorantiae. Et ratio huius est: quia nec ipsum decebat, nec nobis expediebat. Ipsum non decebat, quia anima eius debuit esse deiformis, ac per hoc repleta luce sapientiae et rectitudine iustitiae; ignorantia autem privatio est scientiae et potest esse via in errorem et obliquationem a rectitudine iustitiae, ac per hoc Christo non competebat. Nobis etiam non expediebat, quos venerat redimere et dirigere. Si enim defectum ignorantiae habuisset, nos redimere nescivisset; dirigere etiam nescivisset, quia et, si coecus coeco ducatum praebeat, ambo in foveam cadunt » (a. 2, q. 1).

686. *Christus habuit tristitiam rationis iudicio subiectam, non pervertentem iudicium, neque praeter rationis iudicium.* « In Christo fuit vera tristitia, non tamen omni modo, quo in nobis est. Est enim quaedam tristitia, quae est praeter rationis imperium; et est tristitia, quae est contra rationis iudicium rectum; et est tristitia, quae est subiecta rationis imperio et iudicio... Dico ergo, quod in Christo fuit tristitia tantum isto tertio modo, quia de nullo tristatus fuit, nisi secundum quod dictabat ei ratio. Et hoc idem innuitur Ioannis undecimo, ubi dicitur: Iesus autem infremuit spiritu et turbavit semetipsum; in quo ostenditur,quod turbatio et tristitia rationi non praesidebat, sed subiacebat » (q. II).

687. *Christus tantum habuit affectum irae detestantem, et cum commotione partis sensualis secundum rationis iudicium, non autem ut dicit perturbationem oculi mentalis.* « Quodam enim modo fuit in Christo passio irae sive affectio irae, videlicet prout dicit affectum detestationis et commotionem partis sensualis, quae tamen subiecta est rationi... Quodam etiam modo non fuit, videlicet prout dicit perturbationem oculi mentalis, et prout dicit affectum repunitionis, in quantum ille affectus est ex libidinae vindictae, non ex zelo iustitiae; sic enim est passio perturbans » (q. III).

DIST. XVI. — Quomodo Verbi, seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad passionem doloris in speciali.

688. *Christus vero passionem doloris in se habuit, ut sacrae testantur litterae, et catholici tenent.* In ipso enim fuit caro passibilis et perforabilis, fuit etiam virtus sentiendi, secundum quam anima compatitur corpori laeso. Quoniam ergo haec duo verum dolorem faciunt, scilicet vera laesio et verus laesionis sensus, et haec duo vere fuerunt in Christo; indubitanter tenendum est, quod in Christo fuit vera doloris passio » (a. 1, q. 1).

689. *Christi dolor acerbissimus fuit tum ex modo patiendi, tum ex causa passionis, tum ex conditione patientis.* « Dicendum, quod dolor passionis Christi inter ceteros dolores et passiones fuit acerbissimus et acutissimus. Et hoc patet, si illa considerentur, quae doloris passionem acerbiorem reddunt. Haec autem sunt tria, videlicet causa passionis et modus patiendi et conditio patientis. Si consideretur causa, ob quam Christus passus est, fuit in eo doloris afflictio magna. Non enim patiebatur pro culpa propria, immo pro aliena non pro amicis tantum, sed etiam pro inimicis, et etiam pro his quos videbat ingratos. Si autem consideretur modus patiendi, fuit in eo passio doloris acerbior, tum propter generalitatem, quia in omnibus membris affligebatur, tum etiam propter continuitatem, quia suspendium eius continuabatur, et clavi adeo affligebant pendentem, sicut afflixerunt, quando manus eius et pedes confodiebantur, in quibus maxima erat afflictio propter nervos et musculos ibidem concurrentes, in quibus praecipue viget sensus. Si autem consideretur qualitas sive conditio patientis, maxima erat afflictio propter maximam complexionis aequalitatem et propter sensus vivacitatem. Unde quia nullus potuit ei aequari nec in aequalitate complexionis nec in vivacitate sensus, dolor illius omnium dolorum fuit acutissimus. Et ideo rationes, quae hoc ostendunt, concedamus; et ei gratias, quantas possumus et supra quam possumus, referamus, si quo modo donetur nobis, ut tam graviter patienti compatiamur». Et in resp. ad primum addit: «Quia qualitas in Christo reddebat ipsum ad maiorem dolorem dispositum, ideo bene concedo quod clavus ferreus multo plus afflixit Christum, quam ignis Laurentium » (q. II).

690. *In Christo fuit necessitas patiendi, non quidem contracta, sed tantum assumpta.* « Necessitas patiendi assumpta fuit a Christo et in Christo fuit per assumptionem, tamen non eo modo, quo in nobis est per contractionem. Ideo Christus quasi medium tenet inter nos et statum naturae institutae. Nam in nobis natura et voluntas passioni subest; in Adam vero tam natura quam voluntas passioni praeerat; in Christo vero passioni suberat natura, sed praeerat voluntas. Et hoc est quod dicit Damascenus, quod in Christo etsi passiones fiebant secundum legem naturae, non tamen coacte, sed voluntarie. Concedendum est igitur, quod in Christo fuit necessitas patiendi et moriendi non contracta, sed assumpta » (q. III).

691. *Christus passus est etiam secundum rationem, sub ea ratione, qua ratio consideratur ut natura.* « Sicut dicit Augustinus de Civitate Dei, duplex est dolor in anima; unus, qui inest animae secundum se; alius, qui inest animae ex carne. Et utrumque dolorem constans est in anima Christi fuisse; et de illo quidem dolore, qui inest animae secundum se, non est dubium, quin Christus fuerit passus secundum rationem. Compassus enim fuit et doluit pro peccatis nostris; et iste dolor in voluntate rationali erat procedens ex consideratione rationis, videlicet ex recognitione peccatorum nostrorum. De alio autem dolore, qui inest animae ex carne, non est usquequaque evidens. Distinguunt tamen magistri nostri communiter, quod ratio dupliciter habet considerari, videlicet ut ratio et ut natura. Si consideretur ut ratio, sic passiones, quae ei attribuuntur, sunt consequentes ipsam deliberationem; et hoc modo anima Christi corpori patienti non compatiebatur, immo multum gaudebat et gratulabatur; vehementer enim placebat ei pati pro salute generis humani. Si autem consideretur ratio ut natura; sic, cum habeat naturalem appetitum et inclinationem ad corpus, utpote perfectio ad perfectibile, patiebatur, corpore patiente » (a. 2, q. I).

692. *Christus passus est etiam secundum portionem superiorem rationis, in quantum portio illa ut natura consideratur.* « Secundum communem sententiam magistrorum passio Christi non solum stetit in sensualitate nec tantum pervenit ad rationem inferiorem, sed extendit se usque ad superiorem portionem. Sicut enim anima nostra ex coniunctione sui ad corpus infectum tota corrumpitur et tota inficitur secundum omnem sui vim et secundum omnem partem, scilicet tam superiorem quam inferiorem; sic anima Christi ex coniunctione sui ad corpus patiens et afflictum tota patiebatur et affligebatur, ut per illam passionem et dolorem illum tota peccatrix anima curaretur. Et sic dolor fuit et passio in Christo secundum supremam rationis partem, quamvis in ea fuerit gaudium fruitionis... Concedendum est igitur, Christum secundum superiorem portionem doluisse in passione, in quantum tamen ratio illa consideratur per modum naturae » (q. II).

693. *Christus acerbiorem dolorem in parte sensitiva sentiebat, considerando passionem: sed intuendo compassionem de peccatis nostris plus affligebatur in parte rationali.* « Multo plus compassio Christi excessit aliorum compassiones quam passio passiones, sicut fuit in eo maior excellentia dilectionis quam passionis respectu aliorum, licet in utroque multum excederet. Et quod ille dolor intensior fuerit, colligitur ex duplici signo. Unum est, quod maluit animam suam a corpore separari, quam quod nos essemus a Deo separati. Aliud vero signum est, quod flevit pro peccatis nostris, sed non flevit pro poenis corporis sui, sicut Bernardus dicit; plan-

ctus autem signum est amaritudinis et doloris. Et ideo hoc eleganter exprimit cancellarius Philippus in quadam prosula valde notabili et devota. Ait enim sic:

> Homo vide, quid pro te patior!
> Ad te clamo, qui pro te morior.
> Vide poenas, quibus afficior,
> Vide clavos, quibus confodior!
> Cum sit tantus dolor exterior,
> Interior tamen planctus est gravior,
> Tam ingratum dum te experior „ (q. III).

DIST. XVII. — Quomodo Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad usum virtutis, praesertim de voluntate et oratione.

694. *In Christo cum plures naturae spirituales fuerint, etiam plures in eo reperiuntur voluntates et intellectus.* « Cum in Christo sint plures naturae intellectuales, videlicet divina et humana, necesse est, in Christo plures esse voluntates. Sicut enim in una natura corporali nobili ista duo se concomitantur, videlicet lux et calor; sic et in natura spirituali perfecta necesse est duo reperiri his duobus correspondentia, videlicet cognitionem et affectionem; sed cognitio est actus rationis, et affectio voluntatis. Cum ergo in Christo sint plures naturae spirituales, necessarium est in Christo ponere plures intellectus et plures voluntates » (a. 1, q. I).

695. *Christi voluntates respiciendo naturas, duae fuerunt: si vero potentias respicias, fuit triplex voluntas: quod si modum intuearis volendi, fuit quadruplex.* « Voluntas in Christo fuit aut divina, aut humana,; et si humana, aut sequens cognitionem sensitivam, aut sequens cognitionem intellectivam. Et sic patet sufficientia praedictae divisionis in tria membra. Per comparationem autem voluntatis ad modum volendi habet multiplicari voluntas in Christo divisione quadrimembri; et sic consideravit magister Hugo voluntatem Christi, cum eam per quatuor membra divisit. Ait enim sic: In Christo fuit voluntas Divinitatis et voluntas rationis et voluntas pietatis et voluntas carnis; voluntas Divinitatis per iustitiam sententiam dictabat, voluntas rationalis per obedientiam veritatem approbabat, voluntas pietatis per compassionem in malo alieno suspirabat, voluntas carnis per passionem in malo proprio murmurabat » (q. II).

696. *Voluntates in Christo non fuerunt repugnantes, sed conformes fuerunt, licet non in volito, tamen in volendi ratione.* « In Christo fuit voluntatum concordia et consonantia, quamvis ex parte voliti non esset identitas, quia unaquaeque voluntas quod suum erat volebat. Et hoc est quod dicit magister Hugo: Secundum divinam voluntatem quod iustum erat voluit; secundum voluntatem rationis iustitiae consensit et iustitiam approbavit; secundum autem voluntatem pietatis sine odio intime condoluit miseriae, quemadmodum secundum voluntatem carnis iustitiam non accusabat, sed poenam recusabat. Unaquaeque voluntas quod suum erat operabatur, et quod ad se pertinebat sequebatur: voluntas divina iustitiam, voluntas rationalis obedientiam, voluntas humanitatis misericordiam, voluntas carnis naturam; neque altera alteri contraria erat. Sicut enim Deitati natura erat iustitiam non deserere, sic carni intererat naturam servare, et pietati alienam miseriam non amare. Iustum itaque carni erat, quod passionem suam noluit, quia hoc erat secundum naturam; et iustum Deo erat, quod passionem illius voluit, quia hoc erat secundum iustitiam. Et sic patet, quod licet diversa essent volita, voluntates tamen in Christo habuerunt consonantiam » (q. III).

697. *Christum decuit orare propter meritum, propter exemplum, propter veritatis argumentum, et propter officium.* « Decens fuit, Christum orare, maxime in diebus carnis suae. Ratio autem huius condecentiae potest quadruplex assignari, videlicet propter meritum, propter virtutis exemplum, propter veritatis argumentum et propter officium explendum. Propter meritum: quia sua petitione et postulatione merebatur nobis, qui minus idonei eramus ad susceptionem beneficiorum Dei. Propter exemplum, ut scilicet discipulos suos, et per consequens alios invitaret ad orationis studium, in cuius exercitio maxime superatur adversarius... Propter veritatis argumentum, ut ostenderet, se esse verum hominem et vere a Deo missum... Propter officium, quia Christus habebat dignitatem sacerdotis et pontificis; unde sicut ad ipsius officium pertinebat sacrificium offerre pro peccatis, ita et pro peccatoribus exorare » (a. 2, q. I).

698. *Christus orando ut exaudiretur, et oratione absoluta semper fuit exauditus.* « Quaedam oratio fuit exprimens sive procedens a voluntate rationis, quaedam a voluntate pietatis, quaedam a voluntate carnis. Oratio procedens a voluntate rationis procedebat a voluntate, quae quidem requirebat exaudiri; et talis oratio in omnibus est exaudita, tum propter hoc, quod ista voluntas erat per omnia conformis voluntati divinae tum etiam, quia adeo petebat digne et sancte, quod in omnibus erat exaudienda pro sua reverentia et dignitate. Oratio autem procedens a voluntate pietatis et voluntate carnis non fuit in Christo exaudita per omnia, tum quia hac valuntate non conformabatur Deo in omni volito, sicut habitum est prius; tum etiam,quia illa petitio plus ordinabatur ad

nostram instructionem quam ad divinam exauditionem » (q. II).

699. *Christi oratio in horto ad Patrem quantum ad materiam fuit sensualitatis, sed quantum ad formam et discretionem, fuit voluntatis rationalis.* « De praedicta oratione est loqui dupliciter: aut quantum ad materiam, aut quantum ad formam. Si loquamur de ipsa quantum ad materiam; cum materia orationis respiciat desiderium petentis, talis petitio fuit petitio sensualitatis, cuius desiderium erat ad non moriendum. Si autem loquamur de praedicta oratione quantum ad formam; sic, cum forma petitionis respiciat discretionem proponentis, et talis modus proponendi sit ad discretionem rationis, concedendum est, quod talis oratio fuerit voluntatis rationalis... Ratio in petitione illa servavit formam prudentis et fidelis advocati, qui desiderium sensualitatis proponit, servata tamen forma iuris. Dictat enim ius divinum, quod omnis appetitus debet esse Deo subiectus » (q. III).

DIST. XVIII. – Quomodo Verbi seu Christi incarnatio ordinatur ad nostram redemptionem quantum ad usum voluntatis, prout respicit exercitium merendi.

700. *Christus meruit ab instanti suae conceptionis, quia omni bono et praemio dignus fuit propter plenitudinem gratiae, quam Deus animae suae infundit.* « Ad perfectionem meriti duo concurrunt, videlicet ipse habitus gratuitus et ipsius habitus actus vel usus. Si ergo loquamur de merito quantum ad habitum, qui reddit habentem dignum praemio, sic absque dubio concedendum est, quod a principio suae conceptionis Christus meruit, quia omni bono et praemio dignus fuit propter plenitudinem gratiae, quam Deus animae suae contulit et infudit. Et ab hoc non discordat aliquis doctor catholicus. Si autem fiat sermo de merito quantum ad virtutis actum sive usum, in quo proprie attenditur completa ratio merendi, sic est duplex modus dicendi: unus, quod Christus meruit statim post principium conceptionis, non autem in ipso primo instanti. Et ratio huius est, quia operatio debet sequi esse substantiae... Est et alius modus dicendi, quod Christus quantum ad virtutis usum et actum meruit in ipso conceptionis primordio... Uterque tamen istorum modorum satis est rationabilis, sed primus facilior est et communior et secundum ipsum plana ad obiecta responsio... Si quis autem velit aliam viam tenere, videlicet quod Christus in primo instanti suae creationis [conceptionis] habuit usum liberi arbitrii propter excellentissimum gratiae donum et quantum ad actum viatoris et quantum ad actum comprehensoris; satis faciliter poterit ad obiecta in contrarium responderi » (a. 1, q. 1).

701. *Christus post conceptionem habuit usum et meriti exercitium, et meruit nobis gratiae infusionem, gratiae promotionem, et bonorum operum multiplicationem: sibi alio modo meruit, quod iam sibi debebatur.* « Mereri ex condigno tribus modis contingit. Uno modo mereri est ex indebito facere debitum, sicut meretur quis in gratiae infusione et motu liberi arbitrii. Alio modo mereri est de debito facere magis debitum sicut contingit de profectu in profectum, de virtute in virtutem. Tertio modo mereri est de debito uno modo facere debitum alio modo, ut de debito per habitum facere debitum per usum, et de debito per alium actum facere debitum per unum aeque bonum. Omnibus his modis Christus meruit nobis. Meruit enim nobis gratiae infusionem, meruit et gratiae provectionem, meruit et bonorum operum multiplicationem. Sibi autem non meruit nisi tertio modo tantum post conceptionem. Ipse enim non potuit facere sibi de indebito debitum, cum omni bono esset dignus. Non potuit facere de debito magis debitum, cum omni gratia ab ipsa conceptione esset plenus, sed quod erat debitum uno modo fecit debitum pluribus modis; et ita meruit secundum tertium modum dicendi meritum solum, non propter imperfectionem a parte meriti, sed propter perfectionem a parte merentis. Et hoc est quod dicitur in littera: Non profecit Christus secundum meritum quantum ad virtutem meriti, profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione quam in conceptione » (q. II).

702. *Christus non tantum meruit in actione, sed etiam in passione, et inter omnia merita passio tenuit principatum.* « Christus non tantum meruit in actione, sed etiam in passione. Non enim passus fuit frustra, sed ex rationabili causa; nec passus fuit propter demeritum culpae, sed propter amorem veritatis et iustitiae... Quoniam igitur Christus passionem pertulit non tantum ex voluntate bona, immo etiam ex voluntate optima; hinc est, quod passio eius fuit meritoria, non solum sicut passiones Sanctorum, sed inter omnia merita tenuit principatum » (q. III).

703. *Christus, proprie loquendo, non meruit sibi praemium substantiale: quia anima Christi non fuisset ad unionem idonea, nisi fuisset beatissima, atque in praemium habuit ante meritum.* « Anima Christi non esset ad unionem idonea, nisi esset beatissima et deiformissima, quod quidem fit per gloriae influentiam. Si ergo necesse fuit unionem illam antecedere omnia merita secundum ordinem naturae, necesse etiam fuit, deiformitatem

gloriae in Christo praecedere omnem usum gratiae; et ideo gloria in Christo praecessit omnia merita propter summam dignitatem, quae fuit in anima Christi a sua creatione, videlicet propter unionem ipsius ad Verbum » (a. II, q. I).

704. *Christus meruit glorificationem sui corporis, non solum in agendo, sed etiam in patiendo.* « Christus, Dei et hominum mediator, simul debuit esse comprehensor et viator: comprehensor propter suam dignitatem, et viator propter nostram necessitatem; et ideo partim debuit esse in statu gloriae, partim in statu miseriae. In statu autem miseriae, non debuit esse secundum superiorem partem, sed secundum inferiorem, id est secundum carnem. Et ideo secundum divinam dispositionem necessarium fuit, differri corporis Christi giorificationem, ut Christus esset in statu, in quo pro nobis posset mereri et satisfacere. Dum autem Christus nobis merebatur et pro nobis satisfaciebat, faciebat opus Deo placentissimum, et ita remunerabile secundum aliquam partem gloriae. Cum igitur remunerari non posset quantum ad stolam primam, sed quantum ad stolam secundam; merebatur utique tunc Christus proprii corporis gloriam » (q. II).

705. *Christus per suum meritum meruit nobis paradisi coelestis apertionem, quia peccato satisfecit.* « Est paradisus terrestris, et est paradisus coelestis, et Adam peccante, utriusque ianua clausa fuit. Clausio autem ianuae paradisi terrestris signum fuit clausionis ianuae paradisi coelestis. Est autem paradisus coelestis aperta visio Dei; clausio autem huius ianuae fuit impossibilitas videndi Deum facie ad faciem, quae impossibilitas consurgebat ex merito peccati Adae et ex decreto divinae sententiae, quo scilicet Deus decreverat neminem ad sui aspectum admittere, nisi facta esset sibi emenda et satisfactio pro illo peccato. Et quoniam emenda et satisfactio facta est ei per Christum, sicut melius infra manifestabitur; hinc est, quod per meritum Christi patuit nobis ingressus in coelum » (q. III).

DIST. XIX. — De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad efficaciam et utilitatem.

706. *Iustificatio nostra attribuitur passioni Christi per modum meriti, sed per modum quietantis attribuitur resurrectioni: utrique autem per modum excitantis et regulantis.* « Tam passio quam resurrectio habet rationem excitantis et regulantis respectu nostrae iustificationis secundum duo, quae in nostra iustificatione habent considerari, scilicet ablatio mali et collatio boni; et ablatio mali appropriatur ipsi passioni, collatio vero boni ipsi resurrectioni. Et hoc est quod dicitur in Glossa: Traditus est propter delicta nostra, etc.: Mors Christi sola interitum vitae veteris significat, et in sola resurrectione nova vita significatur » (a. I, q. I).

707. *Christus per passionem suam delevit chirographa culparum, quia per passionem suam impetravit remissionem culparum quoad maculam, et quoad reatum.* « Quoniam igitur Christus per passionem suam non solum impetravit nobis remissionem culpae quantum ad maculam, sed etiam quantum ad reatum; hinc est, quod dicit Apostolus, et Augustinus, quod Christus per passionem suam delevit chirographa culparum. Sed Apostolus dicit singulariter delens chirographum decreti, quia loquitur de memoriali transgressionis primi parentis; Augustinus vero pluraliter, quia loquitur de remissione omnium peccatorum quantum ad reatum, ut perfectum exprimat ipsius passionis effectum » (q. II).

708. *Per passionem Christi omnes sumus liberati a potestate diaboli quoad sufficientiam; licet quoad efficaciam soli ii, qui sunt de corpore eius, sint liberati.* « Dicendum, quod, sicut dicit Magister in littera, per passionem Christi sumus a potestate diaboli liberati, omnes quidem quantum ad sufficientiam, sed illi soli, qui sunt de eius corpore, quod est Ecclesia, quantum ad efficaciam » (q. III).

709. *Passio Christi liberat nos a poena peccati temporali, aeterna, et media inter utramque.* « Liberat etiam a poena, quae quodam modo est inter utramque istarum poenarum media quae quidem fuit carentia visionis divinae ex merito peccati Adae; et illa quidem etsi fuerit ad tempus propter gratiam repertam in eis qui detinebantur in limbo, deberet tamen habere aeternitatem, habito respectu ad culpam Adae unde quantumcumque passio dilata esset, divina praesentia fuisset ei subtracta nisi Deus adinvenisset aliam viam. Et ab hac poena liberati sumus per passionem Christi » (q. IV).

710. *Christus est noster Redemptor solus quoad executionem, et auctoritatem: licet quoad auctoritatem, Pater et Spiritus sanctus etiam nos redemerint.* « Redemptionis opus dupliciter potest alicui attribui, aut sicut principali auctori, aut sicut exsequenti. Et utroque modo competit Christo: Christo, inquam, Deo competit sicut auctori, Christo vero homini competit sicut exsequenti. Cum ergo dicitur aliquis redemptor, hoc dupliciter potest dici: aut ab auctoritate redemptionis, aut ab auctoritate simul et exsecutione. Si ab auctoritate, sic non tantum competit Filio immo etiam Patri et Spiritui sancto, pro eo quod indivisa sunt opera Trinitatis. Si autem ab exsecutione, sic respicit humanitatem,

quae assumpta est a solo Verbo; et hoc modo competit soli Filio » (a. 2, q. I).

711. *Christus est noster mediator quoad naturam humanam, non quoad divinam, quia humanitate nos reconciliavit.* « Cum mediator dicat officium reconciliationis, et mediator debeat differre ab illis quos reconciliat, et Christus secundum divinam naturam sit ille cui fit reconciliatio, dicendum, quod non potest esse mediator secundum divinam naturam, sed secundum humanam, in qua potest reconciliare secundum diversas proprietates, in quibus communicat cum Deo et cum homine. Habebat enim iustitiam et innocentiam, in qua communicat cum Deo, et mortalitatem, in qua communicat cum homine; et dum mors coniungitur iustitiae, in eodem confoederatur homo peccator et mortalis Deo iusto et immortali » (q. II).

DIST. XX. — De redemptione nostra facta per passionem Christi quantum ad congruentiam, et necessitatem.

712. *Congruum fuit humanam naturam a Deo reparari: quin immo istud fuit necessarium ex parte Dei, necessitate immutabilitatis, non coactionis.* « Per omnem modum congruum fuit, reparari genus humanum, congruum, inquam, ex parte opificis, et congruum ex parte operis. Sed congruitas ex parte operis pura congruentia est, ita quod non ponit necessitatem. Congruitas vero ex parte opificis ponit necessitatem, necessitatem, inquam, non inevitabilitatis quae dividitur in coactionem et prohibitionem, sed necessitatem immutabilitatis, quae consurgit ex stabilitate et immutabilitate divinae dispositionis. Haec autem non arctat divinam potentiam ad oppositum, sed eam determinat ad tale propositum. Unde Anselmus in secundo Cur Deus homo: Cum dicimus, Deum aliquid facere necessitate, intelligendum est, quod hoc facit necessitate servandi honestatem, quae necessitas non est aliud quam immutabilitas honestatis » (a. unic., q. I).

713. *Modus reparandi naturam humanam per satisfactionem fuit congruentissimus ex parte Dei, ut scilicet in ipso appareret misericordia, et veritas: ex parte nostra propter nostram glorificationem, et nostram iustificationem.* « Absque dubio magis congruum fuit, genus humanum reparari per satisfactionem quam per aliam viam, secundum quod dicit Anselmus, et Augustinus. Et ratio huius est ex parte Dei et ex parte nostra. Ex parte, inquam, Dei, quia universae viae Domini misericordia et veritas, cum ipse sit summe iustus et misericors. Et ideo in reparatione generis humani, quae est excellentissima viarum Dei, congruum est, ut simul currat misericordia cum iustitia. Et ideo decens fuit, ut Deus ab homine satisfactionem exigeret pro iniuria sibi facta, et si homo non posset, tunc misericordia divina subveniret dando sibi mediatorem, qui pro eo satisfaceret. Et iste modus magis fuit congruus quam alius... Magis etiam congruebat ex parte nostri, pro eo quod reparatio nostra ad hoc erat, ut nos reduceret a culpa ad iustitiam, a miseria ad gloriam. Sicut ergo, cum genus humanum cecidit per culpam, Deum inhonoravit per praevaricationem et inordinatam delectationem; sic, cum redit a culpa ad iustitiam, decens est, ut Deum honoret sustinendo poenam, et in hoc magis reparatur ad normam iustitiae. Rursus, sicut gloriosius est acquirere vitam aeternam per merita quam sine meritis, sic gloriosius est reconciliari Deo per satisfactionem quam sine » (q. II).

714. *Nulla pura creatura potuit satisfacere pro toto genere humano, cum tam gravis fuerit iniuria per peccatum Deo illata.* « De duobus consuevit fieri satisfactio et requiri, videlicet de iniuria et de damno. Si igitur Deus requirit satisfactionem ab humano genere; aut requirit pro utroque, aut pro altero horum. Si pro utroque, planum est, quod impossibile est, aliquam puram creaturam Deo satisfacere pro humano genere, pro eo quod tam gravis est iniuria, quae infertur Deo ob excellentissimam eius dignitatem, quod nulla pura creatura potest recompensare aliquid illi aequale. Si vero exigat satisfactionem de solo damno, condonando iniuriam; nec sic potest pro toto genere humano satisfacere aliqua pura creatura. Aut enim illa creatura esset homo, aut non esset homo. Si esset homo, cum unus purus homo non possit aequivalere toti generi humano, talis homo, offerendo se ipsum Deo, numquam recompensaret damnum, quod Adam intulit, corrumpendo totum genus humanum. Si esset non homo; nec sic adhuc posset damnum recompensare; si pura creatura esset; aut si posset, non tamen satisfaceret, quia ad illud genus spectat satisfactio, ad quod spectavit transgressio. Aut si hoc posset, non tamen deceret, quia naturam humanam in statum pristinum non revocaret; esset enim ex hoc subiecta alii generi creaturae » (q. III).

715. *Nullus quantumvis gratia fulcitus potuit pro culpa actuali pro seipso satisfacere satisfactione plena, damnum et iniuriam complectente: sed neque semiplena pro originali.* « Est satisfactio plena, et est satisfactio semiplena. Satisfactio plena est, quando simul fit satisfactio de iniuria et de damno; satisfactio vero semiplena est, quando, remissa offensa, satisfactio fit pro damno. Intelligendum igitur est, quod pro nullo peccato, in

quo fit aversio a Deo, potest satisfacere aliquis purus homo satisfactione plenaria, nec pro se ipso nec pro aliis, propter hoc quod offensa et iniuria illa superexcedit puram creaturam. Si vero loquamur de satisfactione semiplena, illa videlicet, in qua, remissa offensa, requiritur emenda de damno; sic dicendum, quod homo potest satisfacere pro suo actuali, sed non pro originali. Ratio autem huius est, quia peccatum actuale dicit depravationem voluntatis, sed originale dicit depravationem naturae... Et sic patet, quod pro minimo peccato originali, nec quantum ad satisfactionem plenariam nec quantum ad satisfactionem semiplenam, potuit satisfacere nisi Christus, id est homo et Deus. De actuali vero potest quidem purus homo, adiutus gratia, satisfacere, sed satisfactione semiplena quae suppletionem et complementum recipit a passione Christi. Christus enim satisfaciens pro omni offensa, omnibus impetravit gratiam quantum ad sufficientiam: et merito illius satisfactionis homo suscipiens gratiam satisfacit postea Deo pro laesione, quam intulit sibi actualis culpa. Et ex hoc patet, quomodo passio Christi influit in Sacramenta, et quare amplius influit in Sacramentum baptismi, quod est remedium contra originale, quam in Sacramentum poenitentiae » (q. IV).

716. *Modus nostrae satisfactionis factae per Christum fuit conveniens et maxime a Deo acceptandus.* « Dicendum, quod modum istum ultra ceteros debuit Deus acceptare, quia nobilissimus est inter omnes, qui possent esse vel excogitari. Fuit enim acceptabilissimus ad placandum Deum, congruentissimus ad curandum morbum, efficacissimus ad attrahendum genus humanum, prudentissimus ad expugnandum generis humani inimicum. Primum quidem fuit acceptabilissimus ad placandum Deum; propter quod dicit Anselmus secundo Cur Deus homo, capitulo undecimo: Nihil asperius et difficilius potest homo pati ad honorem Dei sponte et non ex debito quam mortem. Et nullatenus magis potest se ipsum dare homo Deo, quam cum se morti tradit ad honorem ipsius... Secundo etiam fuit congruentissimus ad curandum morbum. Primus enim homo peccaverat per superbiam et gulam et inobedientiam, sicut dicit Gregorius... Quoniam curatio habet fieri per contrarium; ideo modus satisfaciendi congruentissimus fuit per abiectionem, humiliationem et divinae voluntatis impletionem... Tertio autem fuit efficacissimus ad attrahendum genus humanum. His enim solis passio ad salutem valebat, qui mera voluntate per amorem Deo adhaerebant. Non enim decrevit Deus aliter genus humanum salvare nisi libero voluntatis arbitrio; et nullo alio modo, salvo voluntatis arbitrio, Deus hominem magis potuit attrahere ad amorem suum, quam sustinendo pro eo crucis patibulum... Quarto etiam fuit ad vincendum adversarium prudentissimus. Decebat enim, ut Christus sua prudentia superaret diabolum, sicut diabolus sua astutia decepit hominem primum » (q. V).

717. *Genus humanum potuit alia via quam per mortem Christi reparari quantum ex parte Dei, licet ex parte reparati aliter non potuerit.* « Cum quaeritur, utrum alio modo genus humanum potuerit reparari, quam per mortem Christi, potest quaeri vel de potentia Dei reparantis, vel ex parte generis humani reparati. Si ex parte Dei reparantis, sic absque dubio aliter potuit genus humanum liberare et reparare... Si autem quaeratur de potentia ex parte generis humani reparati et liberati; sic dicendum, quod determinatum fuit sibi posse ad hanc viam; et isto modo intelligendo concedi potest, quod genus humanum non potuit aliter reparari; sicut conceditur, quod nullus homo potest salvari, nisi credat in Christum. Non enim patet nobis alia via salutis, nec est aliud nomen sub coelo, in quo oporteat nos salvos fieri. Potuisset tamen Deus, si voluisset, aliud nomen dare, in quo salus nostra consisteret » (q. VI).

DIST. XXI. — De morte, quae consecuta est passionem Christi.

718. *In morte Christi anima a Verbo non fuit separata, quia illud Deum non decebat, nec nobis expediens erat, nec illi animae congruebat.* « Deum non decebat, quia indissolubili matrimonio sibi eam coniunxerat. Unde sicut non decet virum relinquere uxorem, sic non decuit Verbum Dei ab anima separari. Nobis non expediebat, quia, si facta fuisset separatio, anima illa nec habuisset potentiam ad eripiendum genus captivum nec mediatricis officium ad reconciliandum; et neutrum erat nobis expediens, sed potius eius oppositum. Animae etiam illi non congruebat, tum quia innocentissima, tum etiam quia beatissima. Quia beatissima erat, non poterat velle separari a Verbo; quia innocentissima erat, non poterat contra voluntatem suam separari ab eo » (a. 1, q. I).

719. *In morte Christi divinitas a carne non fuit separata: et hoc conveniens fuit ex assumentis liberalitate, et assumptibilis dignitate, et assumptionis utilitate.* « Liberalitas, inquam, ex parte assumentis, quia, cum Deus dat aliquod donum, non subtrahit illud sine culpa; si ergo nulla culpa intervenit, non decuit divinam liberalitatem carnem, quam sibi liberaliter unierat, separare a se. Dignitas etiam ex parte assumptibilis fuit in causa,

quare ista unio non debuit separari. Caro enim illa non debuit videre corruptionem, secundum illud quod dicitur in Psalmo: Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem; sicut ergo numquam decuit, ipsam incinerari, sic numquam decuit, ipsam a Verbo separari. Utilitas autem ex parte assumptionis ad hoc ipsum faciebat. Ad hoc enim fiebat illa unio Divinitatis ad humanam naturam et carnis ad animam, ut procuraretur nostra salus. Et quoniam separatio carnis a Divinitate in nullo faceret ad nostram salutem, pro eo quod non potest per eam fieri satisfactio, cum Divinitas non possit sentire dolorem et poenam in separatione ipsius a carne; hinc est, quod non erat conveniens, carnem separari a Divinitate. Unde nec passio habebat ad hoc aliquem ordinem » (q. II).

720. *Verbum unica unione, quae est relatio, fuit unitum animae et carni; unica vero actu, sed pluribus in potentia, quae fiunt actu in separatione animae a corpore.* « Unio dicitur tribus modis: uno modo dicitur unio actio unientis, alio modo dicitur passio unibilis, tertio modo dicitur relatio unitorum. Cum ergo quaeritur, utrum anima et corpus uniantur ipsi hypostasi Verbi unione duplici; respondendum est, quod si loquamur de uuioneactione, non est ibi nisi unica unio. Unica enim unione univit sibi Verbum carnem et animam, sicut unica assumptione assumpsit corpus et animam. Similiter, si loquamur de unione passive, non fuit ibi nisi unica unio. Caro enim et anima non fuerunt unita ipsi Verbo in unionis primordio ut divisa, sed ut coniuncta in unam substantiam et naturam; ideo assumpta et unita fuerunt assumptione et unione unica. Si autem loquamur de unione, secundum quod est relatio unibilium; sic dicendum est, quod cum relatio numeretur per extrema, eo modo habet multiplicari, quo habet plurificari ipsum unibile. Quoniam igitur unibile ex parte humanae naturae fuit unum in actu et plura in potentia quia extremum illud erat humana natura, constans ex corpore et anima, quae concurrebant in unum secundum actum et poterant esse divisa et distincta hinc est, quod quamdiu corpus et anima fuerunt coniuncta, unica unione uniebantur Verbo, unica, inquam, in actu, sed pluribus in potentia; quando vero ab invicem in morte fuerunt separata, uniebantur unionibus pluribus » (q. III).

721. *Valde probabile est quod anima Christi statim post separationem a corpore fuerit facta impassibilis, licet oppositum non sit omnino improbabile.* « Si enim non patiebatur anima Christi nisi dispensative et propter nostram salutem; si iam non erat tempus et locus merendi, iam anima Christi non debebat nec poterat pati. Unde non solum de anima Christi probabile est, quod statim post separationem a corpore facta sit impassibilis, sed etiam de qualibet anima viri sancti, in qua non reperitur reatus alicuius peccati » (a. 2, q. I).

722. *Caro Christi post separationem ab anima vere mortua fuit, quia caruit usu et complemento vitae, et forma vivificante.* « Absque dubio caro Christi post separationem animae mortua fuit; caruit enim usu et complemento vitae. Res enim corporalis non est nata vivificari nisi ab aliqua forma spirituali, ipsam complente et sibi proportionali. Quoniam ergo in ipsa separatione animae caro Christi caruit huiusmodi forma, ideo vere fuit mortua; et quamvis haberet Divinitatem unitam, non tamen ab ea vivificabatur, non propter defectum a parte vivificantis, sed propter improportionem a parte vivificabilis » (q. II).

723. *Concedendum est vere Filium Dei fuisse mortuum, non secundum divinam naturam, sed secundum humanam, per idiomatum communicationem.* « Absque dubio concedendum est, Filium Dei pro nobis fuisse mortuum; et hoc quidem sibi vere attribuitur non secundum naturam divinam, sed secundum humanam, non per essentiam, aut per inhaerentiam, sed per idiomatum communicantiam. Et hoc in nullo derogat divinae dignitati et multum consonat pietati. Nullum enim verbum maioris dignationis resonare potest in auribus cordis nostri, quam quod unigenitus Dei Filius mortuus fuerit pro nobis debitoribus mortis. Et ideo non tantum est hoc credendum et asserendum tamquam verum, sed etiam frequentissime recolendum » (q. III).

DIST XXII. — De consequentibus mortem Christi.

724. *Christus in triduo secundum esse actuale non fuit homo, licet secus dicat Magister et Hugo.* « Cum ergo quaeritur, utrum Christus sit homo in triduo; si loquamur de praedicatione secundum esse aptitudinale, non tantum est verum de ipso, sed etiam de omni homine mortuo, quia secundum veritatem fidei nostrae et scientiam theologiae, quando homo moritur, remanent principia eius, in quibus salva est ordinatio non solum respectu formae hominis, sed etiam huius hominis; alioquin non esset vera resurrectio. Si autem loquamur de praedicatione partim actuali, partim aptitudinali; sic potest concedi de Christo, quod fuerit homo in triduo, quia erat persona in actu, quamvis forma humanitatis servaretur in aptitudine coniunctionis animae et carnis; sed hoc

non potest dici de aliquo alio homine. Si autem loquamur de praedicatione simpliciter actuali, nec de Christo, nec de alio homine est verum dicere, quod sit homo, quamdiu est anima separata a carne. Nihil enim facit, hominem esse actu, nisi actualis coniunctio animae cum carne » (a. unic., q. I).

725. *Christus secundum quod homo non fuit ubique, sed in loco determinato, quemadmodum semper non fuit homo: idque quantum ad realitatem ipsam; quantum vero ad modum loquendi, adhuc illa propositio est falsa, si ly homo teneatur ex parte praedicati, secus si teneatur ex parte subiecti.* « Quaestio ista potest esse de re, et potest esse de sermone. Tunc est quaestio de re, quando quaeritur, utrum humanitas Christi fuerit, ubicumque fuit Divinitas; et ad istam quaestionem de plano respondendum est, quod non... Christus dicitur esse alicubi sacramentaliter, alicubi personaliter, alicubi localiter: localiter est in coelo, sacramentaliter est in altari, personaliter ubique... Si autem fiat quaestio de sermone, hoc est, si quaeratur de veritate istius: iste homo est ubique, et iste est ubique homo; hic respondendum est, quod iste terminus homo potest subiici, vel praedicari. Quando subiicitur, tunc est locutio vera... Si autem ponatur ex parte praedicati, tunc est locutio falsa, quia iste terminus homo praedicatur ratione formae, et hoc adverbium ubique determinat praedicatum; et ita significatur per hoc, quod forma humanitatis se extendat ad omnem locum in Christo; et hoc quidem falsum est, eo quod habet locum determinatum » (q. II).

726. *Christus requievit per triduum in sepulchro, quod per synecdochen est intelligendum.* « Non conveniebat, corpus Christi statim post mortem suscitari; nec tamen conveniebat, suscitationem eius usque ad generalem resurrectionem differri... Necesse igitur fuit propter nostrae fidei veritatem et firmitatem, resurrectionem Christi accelerari nec tamen adeo accelerari, quin manifestaretur veritas mortis. Ideo usque ad tertium diem distulit et non amplius, quia per tempus illud vere poterat manifestari fuisse mortuus. Requievit igitur, sicut dicit fides nostra, per triduum in sepulcro, non tamen per tres dies integros et completos, sed per ultimam partem diei Veneris et per primam partem dominicae diei et per totam diem sabbati, ita quod requietio illa per triduum intelligenda est per synecdochen. Et in hoc omnes Sancti concordant, licet de hora temporis videatur esse controversia. Nam quidam videntur dicere, quod surrexit in media nocte, quidam vero, quod surrexit in aurora » (q. III).

727. *Christi anima descendit ad inferos propter vinctorum consolationem, et propter adversariorum confusionem.* « Propter consolationem vinctorum, quia magna fuit eis consolatio de praesentia ipsius animae Iesu Christi, et maximae fuit dignationis ostensio in hoc, quod ipse personaliter voluit descendere ad eos... Propter confutationem adversariorum, ut ipsi daemones confunderentur ex sua praesentia; et sicut vicerat eos in terra in natura assumpta, sic anima eius de eisdem triumpharet apud inferos, ipsos invitos exspoliando » (q. IV).

728. *Christus in suo descensu ad inferos non omnes animas ibi detentas liberavit, sed animas tantum electorum suorum, et eorum qui erant membra ipsius, licet eius passio omnibus suffecerit.* « Quamvis enim passio Christi omnibus suffecerit, non tamen influit nisi in eius membra; et ideo soli per passionem Christi salvati sunt, qui vel erant eius membra, quando passus est, vel futuri erant per conversionem ad ipsum. Quoniam igitur multi erant in inferno, qui nec membra Christi erant nec membra Christi futuri erant, quia non erant in statu merendi; ideo non omnes Dominus eripuit de inferno, sed tantum electos » (q. V).

729. *Animae de inferno per Christum liberatae, non statim coelum ascenderunt: quamvis statim viderint lumen aeternum, et beatae factae sint.* « Animae Sanctorum non statim post mortem Christi perductae sunt in coelum quantum ad locum; statim tamen post resolutionem animae a corpore in Christi descensu ad inferos viderunt lumen aeternum et beatae factae sunt, et patefactum est coelum eis quantum ad praemium. Unde in loco etiam infernali existentes, habuerunt paradisum et apertam Dei visionem, quae non est aliud quam vita aeterna... Quoniam ergo nulla anima in coelum debuit ascendere ante Christum, et Christi ascensio propter nostram salutem debebat differri; hinc est, quod animae Sanctorum nec statim fuerunt de limbo eductae nec statim in coelesti paradiso fuerunt locatae, divina dispensatione hoc faciente ad nostram salutem » (q. VI).

DIST. XXIII. De virtutibus Theologicis, et primo de fide, quantum ad eius essentiam.

730. *Fides non tantum est virtus gratuita, sed gratuitarum virtutum regula et auriga.* « Quoniam igitur habitus fidei est, quo mediante summum Bonum a mentibus nostris agnoscitur; hinc est, quod fides dirigit nostram intentionem, et per hoc regula est omnis operationis bonae et omnis virtutis meritoriae. Et ideo non tantum debet dici

virtus gratuita, sed etiam virtutum gratuitarum regula et auriga » (a. 1, q. I).

731. *Fides in quantum virtus meritoria, potest dici quod sit in libero arbitrio: sed in quantum est habitus reddens potentiam facilem, pertinet ad intellectum et voluntatem.* « Si enim fides virtus est, circa quam consistit laus et meritum, necesse est, quod ipsa in libero arbitrio ponatur. Rursus, si fides habitus est, per quem intellectus captivatur in obsequium Christi et innititur primae Veritati propter se; et hoc modo dicitur intellectus quodam modo speculativus: necesse est, quod habitus fidei quodam modo sit in intellectu, secundum quod habet rationem speculativi. Et quoniam intellectus non habilitatur ad assentiendum ipsi Veritati primae secundum suum iudicium, sed secundum voluntatis imperium; ideo fides non respicit intellectum tamquam pure speculativum, sed necessarium est, quod ipsa sit in ipso intellectu, secundum quod est quodam modo extensus et ab affectu inclinatus. Rursus, quoniam ipsum velle credere est essentiale ipsi fidei, hinc est, quod habitus ille non tantum respicit intellectum, ut speculatur summam Veritatem, nec etiam ut inclinatur ab affectu, sed etiam ipsum affectum » (q. II).

732. *Fides est una virtus licet in credendis differentia reperiatur, quia una est ratio credendi in omnibus, videlicet ipsa summa veritas.* « Dicendum, quod fides, sive in eodem, sive in diversis, una est secundum speciem pro eo quod non dividitur in species, quamvis in diversis diversificetur secundum numerum. Et huius ratio est, quoniam unitas virtutis attenditur secundum unitatem actus principalis; unitas autem actus principalis attenditur secundum unitatem obiecti primi; et quoniam obiectum primum fidei unum est: hinc est, quod necesse est, virtutem fidei esse unam » (q. III).

733. *Fides in certitudine superatur a scientia, quae est visio Dei aperta: superat vero scientiam, quae est cognitio secundum statum viae respectu credibilium; cum illa vero quae est aliorum cognoscibilium, superatur in certitudine speculationis: contra vero est de certitudine adhaesionis* « Cum comparamus certitudinem fidei ad certitudinem scientiae, potest intelligi dupliciter. Nam uno modo scientia potest dici aperta et certa visio Dei in patria; et hoc modo non est quaestio nec dubium, quin scientia isto modo praecellat in certitudine ipsam fidem, sicut gloria praecellit gratiam, et status patriae statum viae. Alio modo dicitur scientia cognitio, quam quis habet in via; et ista potest esse dupliciter: aut respectu illorum, respectu quorum est fides; aut respectu aliorum cognoscibilium. Si respectu illorum, respectu quorum est fides, sic, simpliciter loquendo, certior est fides quam scientia. Unde si aliquis philosophorum cognovit aliquem articulorum ratiocinando, utpote Deum esse creatorem, vel Deum esse remuneratorem; numquam ita certitudinaliter cognovit per suam scientiam sicut cognoscit verus fidelis per suam fidem. Si autem loquamur de scientia, secundum quod est cognoscibilium, sic quodam modo certior est fides quam scientia, et quodam modo e contrario. Est enim certitudo speculationis, et est certitudo adhaesionis; et prima quidem respicit intellectum, secunda vero respicit ipsum affectum. Si loquamur de certitudine adhaesionis, sic maior est certitudo in ipsa fide, quam sit in habitu scientiae, pro eo quod vera fides magis facit adhaerere ipsum credentem veritati creditae, quam aliqua scientia alicui rei scitae... Si autem loquamur de certitudine speculationis, quae quidem respicit ipsum intellectum et nudam veritatem; sic concedi potest, quod maior est certitudo in aliqua scientia quam in fide, pro eo quod aliquis potest aliquid per scientiam ita certitudinaliter nosse, quod nullo modo potest de eo dubitare nec aliquo modo discredere nec in corde suo ullo modo contradicere, sicut patet in cognitione dignitatum [quas scilicet cognitis terminis quilibet probat] et primorum principiorum » (q. IV).

734. *Fidei definitio data ab Apostolo est vera, convertibilis, evidens et sufficiens.* « Nam ipsa fides secundum essentiam suam aliquid respicit ex parte intellectus et aliquid ex parte affectus. Habet enim affectum stabilire et intellectum illuminare. Et in quantum affectum stabilit, dicitur substantia sive fundamentum; in quantum autem intellectum illuminat, dicitur argumentum... Debet etiam nihilominus aperte notificare; et quoniam habitus virtutis dupliciter notificari habet, videlicet per finem ultimum et per suum obiectum; finis autem ipsius fidei consistit in aeterna beatitudine, quam speramus, et ita in rebus sperandis; obiectum autem consistit in veritate non visa, et ita in rebus non apparentibus... Debet etiam definitio definitum ab omnibus aliis separare. Et quoniam fides formata distingui habet a fide informi, distingui etiam habet ab habitu cuiuslibet alterius virtutis; a fide, inquam, informi distinguitur, in quantum sustentat totam fabricam spiritualem, ab aliis autem virtutibus, in quantum veritati non visae facit adhaerere: ideo quantum ad haec duo dicitur substantia rerum sperandarum, ut distinguatur a fide informi, et argumentum non apparentium, ut distinguatur ab habitibus aliarum virtutum » (q. V).

735. *Fides informis est in genere virtutis*

secundum quod virtus dicit habitum rectificantem et vigorantem potentiam, non autem ut capitur pro virtute meritoria gratuita. « Per illum enim habitum quodam modo rectificatur intellectus hominis, dum captivatur in obsequium Christi ad assentiendum primae Veritati propter se et super omnia; vigoratur etiam, ut credat vera non apparentia et vitet erronea et phantastica; sicut apparet in multis Christianis carentibus charitate, qui libenter et humiliter audiunt verba spectantia ad doctrinam fidei et constanter et viriliter abhorrent haereticam pravitatem. Et sic concedi potest, quod fides informis sit in genere virtutis, secundum quod nomen virtutis accipitur large et extenditur ad habitum rectificantem et vigorantem potentiam in his actibus, circa quos consistit via iustitiae » (a. 2, q. I).

736. *Fides informis secundum quod virtus est, donum divinitus collatum est censendum.* « Cum credere, sicut dicit Augustinus, sit cogitare cum assensione, ad hoc quod habitus fidei plene et integre habeatur, necesse est, quod intellectus instruatur de credibilibus, ut possit illa cogitare, et inclinetur, ut possit illis assentire; et primum quidem est materiale in fide, secundum vero est formale, et utrumque reperitur tam in fide informi quam in fide formata... Si loquamur de fide quantum ad illud quod est materiale in ea, videlicet quantum ad cognitionem illam, qua cognoscimus, qui sunt articuli fidei, et scimus, quid est quod per nomen dicitur: sic concedendum est, quod fides est per auditum et per acquisitionem secundum legem communem... Si autem loquamur de fide quantum ad formale, videlicet quantum ad illud quod facit assentire; sic dicendum est, quod quaedam fides informis est per acquisitionem, quaedam per infusionem. Nam quidam assentiunt veritati auditae, moti humana persuasione, utpote propter amorem et reverentiam dicentis, vel propter miracula, vel propter rationes et argumenta; et talis fides est simpliciter acquisita nec dicenda est habere rationem virtutis, quia nullius est vigoris nec roboris, sublata de medio ipsa humana ratione. Quidam autem assentiunt veritati fidei propter divinam illustrationem, sicut illi qui innituntur primae Veritati super omnia et propter se, sicut multi Christiani, qui charitatem non habent; et in talibus fides est per infusionem. Voluntarie enim assentiunt, concomitante divina illuminatione, illuminatione inquam, quae rationem elevat in his quae sunt supra ipsam » (q II).

737. *Fides informis, prout est habitus virtuosus infusus et voluntarius, non est in daemonibus: cum non sint apti ad suscipiendos habitus infusos, et magis sint proni ad impugnandam veritatem, quam ei assentiendum.* « Fides informis dicitur duobus modis: quaedam, quae innititur primae Veritati propter se, quamvis in ipsam non tendat amando; alia est fides informis, quae innititur ipsi veritati articulorum propter aliquam rationem creatam. Et prima quidem dicitur fides informis, non quia careat forma fidei, secundum quod est virtus, sed solum secundum quod est virtus gratuita; et de hac dictum est prius, quod est habitus virtuosus et habitus infusus. Secundo vero modo dicitur fides informis, quia caret forma fidei, et secundum quod virtus est, et secundum quod gratuita est. Nam illa credulitas, qua quis assentit articulis propter rationem creatam principaliter, non solum caret intentione habitus gratuiti, sed etiam intentione habitus virtuosi. Nullius enim virtutis videtur esse credere, cum quis credit innitendo persuasioni, quam videt. Si igitur hoc secundo modo accipiatur informis fides, sic concedi potest, eam reperiri in daemonibus. Habent enim aliquam notitiam et credulitatem de articulis et credibilibus, quae quidem fides potest dici sive credulitas, propter hoc quod non est in eis visio aperta. Et illa quidem cognitio partim fuit eis indita a prima conditione, partim est ex acquisitione... Si vero loquamur de fide informi, secundum quod accipitur primo modo, videlicet prout est habitus virtuosus et habitus infusus et etiam voluntarius; hoc modo, etsi reperiatur in christianis viatoribus, non tamen potest reperiri in daemonibus, tum quia ipsi non sunt apti ad suscipiendos habitus infusos, tum quia voluntas eorum magis prona est ad impugnandum veritatem secundum pietatem, quam ad assentiendum ei » (q. III).

738. *Fides informis, per gratiae adventum, non expellitur quantum ad habitum et usum, sed remanet: licet excludatur quoad defectum.* « Fides informis per adventum gratiae excluditur quantum ad solum defectum, salvo habitu et usu; et hoc quidem videtur satis rationabile, cum gratia opponatur habitui illi infuso solum ratione informitatis, sicut habitus opponitur privationi » (q. IV)

739. *Fides informis per gratiae adventum formata redditur; cum gratia omnium virtutum sit forma.* « Sicut ex colore et lumine superinfuso non fit unum per essentiam, sed unum per ordinationem quamdam; sic nec ex gratia gratum faciente et informi fide intelligitur fieri unum nisi secundum quamdam ordinationem et relationem, quia fides informis per adventum gratiae incipit complete ordinari in finem et in Deum tendere et eidem complacere. Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, fidem informem fieri formatam per adventum gratiae » (q. V).

DIST. XXIV. — De fide quantum ad eius obiectum, sive materiam.

740. *Fidei non potest subesse falsum, quia non possunt simul stare falsitas in credito, et veritas in credente, sive in fide.* « Cum habitus fidei ipsam mentem illuminet ad assentiendum veritati creditae secundum illustrationem divinae praescientiae; et divinae praescientiae non possit subesse falsum, quia ipsa non potest falsificari; necesse est ponere, quod ipsi habitui fidei nec falsum subsit nec subesse possit... Concedendum est, quod fidei non potest subesse falsum, quia non possunt simul stare falsitas in credito et veritas in credente sive in fide » (a. 1, q. 1).

741. *Fidei obiectum proprium secundum quod habet rationem motivi, est Verbum increatum: obiectum vero circa quod versatur, tamquam id quod credit esse verum, potest esse verum creatum.* « Fides non tantum credit ipsi divinae Veritati in se, sed etiam in his quae sibi ab ea dictantur, quae sunt multa vera creata. Ipsa divina Veritas dupliciter movet ipsum intellectum per fidem illuminatum: vel per se, sicut in articulis spectantibus ad ipsum Deum secundum Divinitatem, vel ut est unita creaturae, sicut in illis articulis respicientibus ipsum Deum in sua humanitate assumpta, vel in operatione ab ipso creata, sicut in creatione, reparatione et glorificatione » (q. II)

742. *Fidei obiectum quoad substantiam fidei est complexum proprie loquendo, quod respicit implicite et explicite: implicite non concernendo tempus, explicite vero secundum determinatam temporis differentiam.* « Cum fidei habitus faciat mentem assentire credibili sive credito; et assensus animi non feratur supra incomplexum, sed supra complexum: ponere oportet, quod ipsum obiectum fidei, secundum quod supra illud fertur fides, habet rationem complexi. Et quia dupliciter contingit, fidem ferri in obiectum suum, scilicet aut implicite, aut explicite: ideo secundum duplicem modum dicitur complexum esse obiectum fidei, sive fides consistere circa complexum Nam fides quantum ad suam substantiam respicit complexum sive enuntiabile, non concernendo determinatam temporis differentiam, immo aliquod dictum, quod est commune et indifferens ad omne tempus, sicut Christum fuisse passurum. Fides autem explicita respicit complexum sub differentia temporis determinata, sicut nunc oportet credere, incarnationem fuisse, et resurrectionem futuram esse. Sicut ergo explicatio accidit fidei nec mutat essentiam fidei; sic et variatio temporis determinati non variat fidem, ut sit alia et alia secundum speciem. Et hic quidem modus dicendi satis est probabilis. Hunc igitur sustinendo dicere possumus, quod fides proprie consistit circa verum complexum » (q. III).

743. *Circa unum et idem possunt esse simul fides, atque visio sensibilis, quamvis non secundum idem, quando scilicet illud unum secundum aliud patet, secundum aliud latet, ut in Christo.* « Fides et visio possunt esse circa unum et eumdem, quamvis non secundum idem. Et hoc est quod dicit Augustinus et Gregorius de Thoma, quod aliud vidit, et aliud credidit, hominem vidit, et Deum confessus est dicens: Dominus meus et Deus meus. Et sicut de Thoma dicitur, ita etiam de ceteris Apostolis et de beata Virgine, quae, quamvis certitudinali experientia sciverit, se concepisse sine virili semine; tamen se concepisse personam Verbi novit mediante fide. Et breviter: quia in omnibus articulis implicatur aliquid divinum; quia articulus est veritas de Deo, et illud quidem latet: ideo concedendaè sunt rationes ostendentes, quod visio corporalis fidem non excludit » (a. 2, q. 1).

744. *De eodem potest esse fides, et probabilis opinio, non quidem formidinem annexam habens, sed assensionem ex probabilibus rationibus derelictam.* « Opinio enim probabilis secundum unum modum dicendi potest stare simul cum fide, sicut rationes ad primam partem ostendunt; immo multum confert fidei probabilitas rationum, sicut dictum fuit in principio primi libri. Secundum alium modum dicendi, in quantum sonat in imperfectionem, videlicet prout dicit vacillationem et innitentiam ipsius assensus super probabilitatem rationis principaliter, sic habet repugnantiam cum fide » (q. II).

745. *Fides, et scientia quae non sit comprehensionis, sed per manuductionem ratiocinii possunt simul stare, licet non sit secundum idem fides, et scientia.* « Duplex est cognitio, scilicet apertae comprehensionis et manuductione ratiocinationis. Si loquamur de scientia apertae comprehensionis, quo modo cognoscitur Deus in patria; sic non compatitur secum fidem, ut simul idem sit scitum et creditum, pro eo quod talis cognitio simpliciter excludit aenigma... Si autem loquamur de scientia, quae est a manuductione ratiocinationis, sic voluerunt quidam dicere, adhuc esse verum, quod non potest simul stare cum fide... Aliorum vero positio est, quod de uno et eodem simul potest haberi scientia manuductione ratiocinationis cum habitu fidei... Unde aliquis credens, Deum esse unum, creatorem omnium, si ex rationibus necessariis incipiat ipsum idem nosse, non propter hoc desinit fidem habere; vel si etiam prius nosset, fides superveniens

talem cognitionem non expelleret, sicut per experientiam patet » (q. III).

746. *Articuli definitio a Richardo assignata conveniens est: quia ostendit ipsum esse terminum resolutionis, et principium discretionis, et directionis.* « Quaeritur de illa ratione Richardi, quam ponit de articulo, definiens sic articulum: Articulus est indivisibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum... Richardus ipsum articulum definiens vel describens notificat ab hac duplici proprietate. Nam in hoc quod dicit primo: articulus est veritas indivisibilis de Deo, insinuatur, quod articulus est terminus resolutionis; resolutio enim stat ad indivisibile. In hoc vero quod subiungitur: arctans nos ad credendum, insinuatur, quod est principium discretionis et directionis; arctat enim sicut regula directiva respectu omnium eorum quae communiter sunt credenda. Et sic ista notificatio recte est assignata, quia non tantum est realis descriptio, sed etiam nominis interpretatio » (a. 3, q. I).

747. *Articuli definitio Isidori, secundum quod ad formatam fidem pertinet, atque eius est obiectum, conveniens est censenda.* « Quaeritur de notificatione Isidori, quae talis est: Articulus est perceptio divinae Veritatis tendens in ipsam... Richardus definit articulum, prout est obiectum fidei generaliter, et ideo dicit, quod est arctans nos ad credendum; Isidorus autem definit ipsum, prout est obiectum fidei formatae; et ideo dicit, quod est perceptio veritatis tendens in Deum. Et quoniam fides formata respicit intellectum pariter et affectum, quia intellectum illuminat ad credendum et affectum excitat ad tendendum in Deum; hinc est, quod Isidorus definit articulum primo per comparationem ad actum intellectus, cum dicit: Articulus est perceptio divinae Veritatis; secundo per comparationem ad actum affectus, cum subiungit: tendens in ipsam. Et quia ad utrumque actum comparatur in ratione motivi, hinc est, quod praedicta definitio intelligenda est dari secundum praedicationem causalem, ut sit sensus: articulus est perceptio, etc., id est, articulus est illud quod illuminat nos ad divinam Veritatem percipiendam, et quod excitat nos ad tendendum in ipsam. Unde dicitur perceptio tendens, quia facit nos percipere et tendere, et movet nos ad percipiendum et tendendum » (q. II).

DIST. XXV. — De fidei sufficientia.

748. *In symbolo Apostolico sufficienter omnia ea, quae opportunum est credere, continentur, quoad ea quae principaliter credenda sunt.* « Cum ergo quaeritur, utrum doctrina fidei sufficienter contineatur in Symbolo apostolico; dicendum est, quod si loquamur de doctrina fidei quantum ad ea quae sunt in ea principalia et propria, sicut sunt ipsi articuli, sufficienter in illo Symbolo continentur » (a. 1, q. I).

749. *Nullus post lapsum absque Mediatoris fide salvari potuit saltem implicita, licet explicite non tenerentur credere nisi ii, quibus erat revelatum.* « Post lapsum Adae nullus salvari potuit absque fide Mediatoris. Nullus enim ab illo peccato poterat liberari, nisi in illum Mediatorem crederet, vel ipse pro se si esset adultus, vel alius pro ipso, si esset parvulus. Et ratio huius est: quia, cum gratia et veritas per Iesum Christum facta sit, et liberatio ab illo peccato sit per merita Christi, et merita Christi non se extendant nisi ad illos qui efficiuntur eius membra et ei copulantur per fidem; sicut impossibile est, nunc aliquem salvari, nisi eidem copuletur vel per fidem, vel per fidei Sacramentum: sic et impossibile fuit, post lapsum aliquem pervenire ad salutem, qui aliquo modo in Christum mediatorem non crederet. Ideo autem dico aliquo modo, quia fides Mediatoris potest haberi dupliciter, videlicet implicite, vel explicite: explicite, ut si quis crederet, Filium Dei assumpturum nostram humanitatem, nasciturum de Virgine, passurum in Cruce, resurrecturum tertia die, etc. Et hoc modo explicite credere non erat omnibus opportunum, sed his solum, quibus a Deo erat revelatum, sicut sanctissimis Patribus. Implicite vero credere est exspectare redemptorem futurum, qualiter autem et quomodo hoc debeat esse, credere secundum quod illi credebant, quibus a Domino est revelatum; et hoc quidem erat omnibus opportunum » (q. II).

750. *Necessarium est post adventum Christi credere non modo implicite omnes articulos, sed etiam aliquos explicite: licet explicite eos omnes credere non sit omnibus (maxime simplicibus) necessarium.* « Credere omnes implicite est fidei diminutae. Non enim sufficit modo alicui, qui habet usum rationis, in generali credere Redemptorem et Remuneratorem; adeo enim notitia quorundam articulorum manifesta est, quod nullus habens usum rationis illos ignoret, nisi omnino negligat et contemnat Dei cultum et salutem suam. Credere autem quosdam implicite, quosdam explicite, hoc est fidei ad salutem necessariae; potest enim fidei simplicium sufficere. Ad illos enim tenentur explicite credendos, quos manifestat eis non solum praedicatio, sed etiam ecclesiasticus usus et consuetudo: sicut est de Unitate et Trinitate, quam possunt nosse ex ipso actu consignationis, consignant enim se in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti; sicut est de nativitate, passione, resurrectione et peccatorum remissione, quos cognoscere possunt

ex ipsis solemnitatibus, quas Ecclesia celebrat, et actibus sacerdotum... Credere autem omnes articulos explicite et distincte est fidei iam provectae. Hoc enim non est de generali fidei necessitate; sed, si necessarium est alicui, illis est necessarium, qui in cognitione fidei profecerunt, et illis potissime qui fidem aliis explicare et manifestare tenentur, vel etiam qui officium docendi et praedicandi assumunt, sicut sunt habentes curam animarum et praedicatores verbi Dei et doctores sacrae Scripturae et alii, quorum conversatio versatur circa fidei veritatem » (q. III).

751. *Fides quantum ad credendorum multiplicationem additam, non potuit proficere licet quoad implicitorum explanationem profecerit.* « Dicendum, quod credibilia multiplicari dupliciter potest intelligi: vel quantum ad novorum articulorum additionem, vel quantum ad implicitorum explicationem. Si primo modo intelligatur, sic non est concedendum, fidem profecisse quantum ad credendorum multitudinem; si secundo modo, sic profecit secundum processum temporis, quia quod uno tempore credebatur implicite et quasi uno articulo, processu temporis explicatum est et quasi distinctum in multa credibilia; sicut supra dicebatur, quod sufficiebat aliquo tempore credere Redemptorem futurum; nunc autem circa ipsum Redemptorem septem articuli explicantur, et multa ex illis consequentia et eis annexa manifestantur » (a. 2, q. I).

752. *Fides secundum temporum diversitatem crevit quoad luminis plenitudinem, secundum statum communem propter veritatis exhibitionem, propter maiorem gratiae diffusionem, atque planiorem instructionem.* « Secundum diversitatem temporum crevit fides quantum ad luminis plenitudinem, intelligendo de fide secundum statum communem. Hoc autem non est propter ipsorum temporum transmutationem primo et principaliter, sed propter veritatis exhibitionem, propter maiorem gratiae diffusionem, propter planiorem instructionem. Ideo enim credentes clarius nunc ea quae credunt, cognoscunt, quam antiquitus cognoscebant, quia iam est veritas exhibita per Christum, iam etiam gratia Spiritus sancti amplius diffunditur in Sacramentis novae Legis propter Christi meritum et pretium iam solutum; iam etiam nunc fides apertius praedicatur et docetur, probatur et defenditur per evidens discipulorum Christi et eius sequacium documentum » (q. II).

753. *Fidei certitudo in comparatione ad veritatem dictantem non crevit, licet in comparatione ad ipsum credentem crescat.* « Si loquamur de certitudine fidei per comparationem ad Veritatem dictantem, sic eius certitudo nec habet minui nec augeri.. Si autem loquamur de certitudine fidei per comparationem ad ipsum credentem, sic concedi potest, quod fides crescit quantum ad certitudinem, tum propter clariorem cognitionem tum propter maiorem devotionem. Illa enim fides certior est, quae apertius cognoscit et devotius acquiescit. Et quantum ad haec duo fides secundum diversitatem temporum crescit... Patet etiam generaliter ex praedictis, quis sit modus proficiendi in ipsa fide. Proficit enim fides quodam modo extensive quantum ad articulorum explicationem; proficit etiam intensive quantum ad clariorem illuminationem; proficit etiam radicative quantum ad certitudinis et devotionis adhaesionem; et hoc dico respiciendo ad statum communem. Et per consimilem modum proficere habet in eodem homine et etiam in diversis hominibus, qui sunt sub eadem Lege, sese gradatim excedentibus secundum fidei profectum » (q. III).

DIST. XXVI. — De Spe.

754. *Spes non modo inter gratuitas virtutes est ponenda, sed omnium gratuitarum virtutum anchora, et sustentamentum est censenda.* « Nomine spei potest intelligi affectio animae, iuxta illud quod philosophi et Sancti dicunt, quatuor esse animi affectiones, videlicet gaudium et dolorem, spem et timorem. Potest etiam nomine spei intelligi ipsa res exspectata, iuxta illud ad Titum secundo: Exspectantes beatam spem. Potest nihilominus sumi pro habitu, qui dirigit animae motum et affectum in illud quod exspectandum est. Et isto tertio modo dicendi spes non tantum est virtus gratuita, immo etiam virtutum gratuitarum sustentamentum et ancora. Virtus quidem gratuita est, quoniam in hoc, quod facit, animam exspectare ea quae sunt supra omnem aestimationem humanam et ea quae promisit largitas divina, facit omnino confidere et inniti summae et immensae largitati, sicut fides facit assentire primae Veritati, et charitas facit adhaerere summae Bonitati; et dum anima ipsi immensae largitati innititur propter se et super omnia, rectificatur et super se elevatur et Deo accepta efficitur. Necesse est ergo, quod habitus, quo mediante fit illud, rationem habeat virtutis gratuitae. Et quia, cum anima innititur ei qui non potest deficere, quamvis ipsa in se sit deficiens et vacillans, fundatur tamen per spem quasi super firmam petram; et propterea dixi, quod spes non tantummodo est in genere virtutum gratuitarum, sed etiam est earum ancora et sustentamentum » (a. 1, q. I).

755. *Spes est virtus una unitate speciei specialissimae, cum habeat unitatem rationis, ob-*

iecti, et finis proprii. « Quemadmodum fides, licet sit circa multa credibilia, una tamen virtus est, quia una est principaliter ratio movendi in omnibus credibilibus; sic et virtus spei, quotcumque et quantacumque bona exspectet, una virtus est et unitatem habet speciei specialissimae, quia una est ratio, cui innititur in expectando » (q. II).

756. *Spes inter Theologicas virtutes est collocanda, et hoc tam ratione obiecti, quam subiecti.* « Ex parte quidem obiecti, quoniam, sicut fides in credendo assentit ipsi Deo ut dictanti vera, sic spes ei innititur ut promittenti magna... Sumi etiam potest ratio ex parte subiecti: quia, cum anima secundum superiorem faciem reformari habeat per virtutes theologicas, et spes sit una de virtutibus, faciens ad reformationem imaginis et perfectionem animae secundum partem superiorem, necesse est, spem esse virtutem theologicam. Unde quemadmodum in patria tres erunt dotes secundum tres animae vires, quarum una reformabit et consummabit rationalem, videlicet ipsa visio, alia concupiscibilem, videlicet dilectio, tertia irascibilem, videlicet ipsa perfecta tentio; sic et in via necesse est ponere circa virtutes theologicas, quibus dotes habent correspondere. Et sic tam ex parte subiecti quam ex parte obiecti colligitur, quod spes sub genere virtutis theologicae debet reponi. Theologicae enim virtutes Deum habent pro obiecto, et superiorem partem animae pro subiecto » (q. III).

757. *Spei virtus aliquando informis potest esse, cum a charitate seiungi valeat.* « Potest enim aliquis sperare vitam aeternam sine gratia gratum faciente, sicut manifeste apparet. Et iterum, ille actus sperandi ab aliquo habitu procedit, qui quidem habitus bonus est et tenet etiam quodam modo rationem virtutis, pro eo quod potentiam, quam perficit, quodam modo rectificat et vigorat. Rectificat quidem, dum aliquam inclinationem et ordinem tribuit ad gloriam tamquam ad finem ultimum, ubi standum et in quo quiescendum. Vigorat etiam in hoc, quod elevat potentiam ad aeterna bona exspectanda et quamdam stabilitatem ei tribuit, ne per desperationem succumbat. Et ideo, sicut fides absque charitate virtus informis est, quia tribuit animae quamdam rectitudinem et vigorem, qui compleri habet et perfici per gratiae infusionem; sic intelligendum est et circa ipsam spem » (q. IV).

758. *Spes in suo actu certitudinem habet aliam a fidei certitudine, cum eius certitudo versetur circa attributionem, et non circa complexionem.* « Ipsa spes certitudinem habet, non solum eam, quam mendicat a fide, sed etiam propriam, quae distinguitur a certitudine fidei... Sic igitur patet, quod virtus spei habet certitudinem in actu suo; patet etiam, quae et qualis est illa certitudo; quoniam est differens a certitudine fidei et minor est quam certitudo gloriae; non enim est certitudo perpetuae confirmationis, sed cuiusdam virilis adhaesionis » (q. V).

759. *Spes atque timor, sive animi affectiones, sive habitum dicant, diversitatem habent ad invicem.* « Diversitas enim habituum attenditur penes diversitatem actuum principalium; quoniam igitur spes consistit in quadam confidentia et erectione, timor vero in quadam fuga et resilitione: hinc est, quod timor et spes habent ad invicem diversitatem ratione suorum actuum. Diversitas autem ipsorum actuum venit ex parte obiecti, in quantum habet rationem motivi. Cum enim anima apprehendit aliquid nondum praesens, sed futurum in ratione convenientis, afficitur affectione spei, si adsit potestas assequendi; cum autem apprehendit in ratione disconvenientis, afficitur affectione timoris, si possit ab illo superveniri » (a. 2, q. 1).

760. *Spes quodammodo ex meritis est accipienda, quodammodo principium merendi dicitur, videlicet ut ipsa nominat habitum.* « Spes aliquando nominat habitum virtutis, aliquando nominat actum, aliquando nominat statum, aliquando terminum sive obiectum. Secundum autem quod spes nominat habitum virtutis, sic non habet ortum ex meritis, sed potius merita habent ortum ex ea. Secundum autem quod nominat actum, sic oriri habet ex meritorium intuitu; nullus enim sperat recte aeternam beatitudinem, nisi qui Deo servivit, vel proponit Deo servire. Secundum autem quod nominat statum, sic ortum habet ex meritis praecedentibus et concomitantibus; et hoc modo accipitur ad Romanos quinto: Tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio spem; Glossa, id est certitudinem spei, ad quam scilicet certitudinem pervenitur per bona merita, et maxime per tolerantiam et sustinentiam tribulationum. Secundum autem quod spes nominat ipsam rem speratam, sic ortum habet ex meritis praecedentibus » (q. II).

761. *Spes et charitas ea ratione qua habitus sunt, non se praecedunt: quod si ad actus suos eas compares, actus spei praeparat ad actum charitatis: et ratione huius spes charitatem praecedit.* « Si loquamur de ipsis habitibus, secundum se consideratis, sic non habent ordinem, sed simultatem. Omnes enim virtutes gratuitae simul infunduntur, secundum quod infra manifestabitur. Si autem loquamur de ipsis habitibus in comparatione ad actus, sic unus habet ordinem ad alterum, quia actus unius praeparat et disponit ad actum alterius, et praeparando et disponendo est eius quodam modo prin-

cipium et origo; et ratione talis praeparationis et originis est ibi ordo. Quoniam igitur actus spei praeparat et disponit ad actum charitatis tamquam ad perfectionem et spiritualis aedificii complementum: nemo enim diligit aliquod bonum propter se et super omnia, nisi speret, se ad illud bonum perventurum; hinc est, quod secundum ordinem naturae actus spei antecedit actum charitatis; et hinc est, quod habitus spei in comparatione ad talem actum charitate prior est » (q. III).

762. *Spei obiectum est bonum sub ratione magni et ardui, et quodammodo sub ratione gloriosi et aeterni.* « Est igitur obiectum spei bonum quidem, sed non sub ratione boni, sed magis sub ratione ardui sive magni. Et hoc quidem sic habet manifestari. Spei enim duplex est actus, quorum unus est principium et origo alterius; spes enim facit confidere, et faciendo confidere facit exspectare. Nullus autem recte confidens confidit et innititur nisi in eo qui nec possit nec velit sibi deficere; talis autem non est nisi ille qui est potentissimus in virtute et munificentissimus in liberalitate; et hoc non habet, nisi habeat excellentiam virtutis et largitatis. Cum autem quis totam fiduciam suam in eum posuit, qui excellentissimae virtutis est et liberalitatis; magna ab eo exspectat se assecuturum. Quoniam ergo spes habet obiectum magnum et arduum in confidendo; hinc est, quod habet pro obiecto magnum et arduum in exspectando... Et quia gloriosum nominat magnum sublimitate, aeternum nominat magnum diuturnitate, illud intensive, istud extensive; ideo concedi potest etiam, quod obiectum spei sit bonum sub ratione gloriosi et sub ratione aeterni, hoc est sub ratione excellentis et indeficientis, quia haec duo concurrunt ad perfectam rationem magnitudinis ipsius boni » (q. IV).

763. *Spes est in potentia animae affectiva, cum sit in ipsa irascibili.* « Absque dubio spes est in potentia affectiva; est enim in ipsa irascibili, quae est pars potentiae affectivae. Potentiae enim irascibilis non tantum est detestari mala culpae et perpeti mala poenae, sed etiam aggredi terribilia et erigi ad magna et ardua. Et propterea non tantum ponimus in ipsa esse iram et patientiam, sed etiam fortitudinem et spem, fortitudinem, inquam, in quantum negotiatur circa ea quae sunt ad finem; spem autem, secundum quod se erigit ad excellentiam ipsius finis » (q. V).

DIST. XXVII. — De charitate quantum ad eius essentiam, et definitionem.

764. *Charitas est habitus virtutis ab aliis virtutibus distinctus, ut patet ex comparatione ad actum, ad obiectum, ad subiectum, ad praemium, ad principium, et ad oppositum.* « Et eius distinctio ab habitibus aliis potest colligi ex multiplici ipsius comparatione, sicut in opponendo fuit demonstratum, primo videlicet ex comparatione ad obiectum, quod sub ratione movendi ab aliis distinguitur; secundo per comparationem ad actum, qui differt ab actibus aliarum; tertio per comparationem ad subiectum proprium; quarto per comparationem ad oppositum, quod ei determinate opponitur, ita quod non habitibus aliarum virtutum; quinto per comparationem ad praemium, in quo perficitur, cum habitus spei et fidei evacuetur; sexto vero et ultimo per comparationem ad suum principium, quod repraesentat » (a. 1, q. I).

765. *Charitatis habitus est unus, atque indivisus secundum speciem, licet secundum individuum multiplicetur: habet enim unum obiectum, et unum actum principalem.* « Habitus charitatis est unus et indivisus secundum speciem, licet secundum numerum plurificetur in diversis. In diversis enim animabus plures sunt charitates, cum habitus et accidentia numerentur penes subiecta. In omnibus autem in quibus est, est una charitas secundum speciem, propter hoc quod unitas habitus venit ab unitate obiecti et actus principalis; et hoc quidem est reperire in charitate, si quis diligenter velit attendere » (q. II).

766. *Etsi nonnulli satis probabiliter dicant, gratiam et charitatem solo respectu differre, probabilis tamen est sententia eorum, qui dicunt, essentialem habere differentiam ad invicem.* « Satis etiam videtur haec positio consona rationi: quia, sicut fides concernit assensum, sic charitas concernit affectum; et sicut cognitio aliquid est differens a gratia gratum faciente, sic etiam et dilectio; et sicut fides concernit cognitionem, ita charitas affectionem, secundum illud quod dicit Augustinus: Charitas est rectissima animi affectio, qua diligitur Deus propter se et proximus propter Deum. Et idem ipsum dicitur in libro de Spiritu et anima circa principium: Ordinandi sunt animi affectus ad illud quod debent, ut in virtutes proficere possint. Et paulo post: Amor per odium sui proficit in amorem Dei et proximi. Satis igitur videtur rationi consonum dicere, quod sicut virtus fidei aliquem habitum concernit praeter gratiam gratum facientem, sic et habitus charitatis » (q. III).

767. *Consentiunt omnes Theologi, charitatis habitum non posse umquam esse informem, licet hanc veritatem non eadem ratione probent.* Approbat tertiam opinionem seu rationem, dicens: « Est adhuc tertius modus reddendi rationem, quare charitas non potest esse informis, sicut aliae virtutes; hoc enim est, quia charitas non solum in quantum gratuita

sed etiam in quantum affectio recta sive quantum ad habitum substratum repugnat omni peccato, sicut fides specialiter repugnat peccato sibi opposito. Unde sicut fides simpliciter tollitur per errorem et infidelitatem, et spes per desperationem, ita quod non remanet qualitas nec virtus informis, sic habitus charitatis per omnem culpam habet tolli; et ideo numquam remanet informis... Et si tu quaeras rationem huius, Augustinus docet in decimo quarto libro de Civitate Dei, ubi dicit, quod omnis affectio oritur ex amore; ideo nihil potest obliquare aliquas affectiones animae, quin aliquo modo vel principaliter vel ex consequenti opponatur ipsi amori et habitui affectum illum rectificanti » (q. IV).

768. *Charitatis motus, quoad completionis ordinem, est prius meritorius, quam motus aliarum virtutum: quamquam motus aliarum possint habere prioritatem originis.* « Loquendo de prioritate originis, efficacia merendi per prius attribuenda est motui sive actui ipsius fidei. Si vero loquamur de prioritate completionis, sic efficacia merendi per prius attribuenda est actui charitatis, cum ipsa completissima sit omnium virtutum, et in ipsius actu consummetur ipsum meritum. Ratio autem, quare charitas excellentior est aliis, est, quia maxime nos efficit deiformes, tum ratione liberalis exhibitionis, tum ratione conformis unitionis, tum ratione finalis quietationis. Ratione liberalis exhibitionis: quia, sicut Deus ex amore tribuit omnia dona, sic charitas liberaliter exsequitur omnia obsequia et mandata. Ratione conformis unitionis: quoniam, sicut Pater et Filius nectuntur nexu amoris et uniuntur, sic homo, per charitatem adhaerendo Deo, efficitur unus spiritus. Propter quod dicitur Ioannis decimo septimo: Ut sint consummati in unum sicut et nos unum sumus. Ratione finalis quietationis: quia, cum amor sit pondus, facit in Deum tendere et in Deo quiescere, sicut corporalia per sua pondera in propriis locis situari habent et stabiliri. His ergo de causis per charitatem efficitur homo maxime Deo conformis secundum triplex genus causae, secundum quod creatura habet ad Creatorem referri, videlicet secundum rationem principii moventis, formae exemplantis et finis quietantis; et ratione huius primatum tenet inter ceteras virtutes » (a. 2, q. I).

769. *Charitatis motus ad temporalem mercedem non potest respicere, sed bene ad aeternam illam et increatam: nec est aliquibus repugnans, ut sic dicatur mercenarius.* « Mercenarius dicitur ille qui principaliter habet oculum ad mercedem; nam si eam aspiceret non principaliter, non propter hoc mercenarius esset. Secundum hoc intelligendum, quod duplex est merces, videlicet creata et increata, temporalis et aeterna. Et secundum hoc est duplex mercenarius, videlicet bonus et malus; et duplex mercimonia, una laudabilis et alia vituperabilis. Nam qui principaliter respicit ad mercedem creatam et temporalem, malus mercenarius est; et hunc vituperat Ioannis decimo Dominus dicens: Mercenarius autem fugit, quia mercenarius est. Ille vero, qui aspicit principaliter ad mercedem aeternam, de qua dicitur Genesis decimo quinto: Merces tua magna nimis, bonus mercenarius est; et hic mercenarius panibus abundat fidei, spei et charitatis, sicut dicit Ambrosius super illud: Quanti mercenarii, etc. De prima mercimonia intelligendo, non est dubium, quod motus charitatis non potest esse mercenarius, quia illa nec est a charitate nec cum charitate, cum charitati repugnet. De secunda mercimonia dubium est, pro eo quod illa potest esse cum charitate; non est tamen omnino certum, utrum sit a charitate ». Et satis probabile habet... « quod motus charitatis secundum aliquod genus mercimoniae possit esse mercenarius, scilicet secundum quod constituit mercedem suam circa Bonum increatum, ad quod tendit sicut ad finale praemium et desiderat tamquam omne bonum » (q II).

770. *Charitatis motus unus atque idem potest esse in Deum, et in proximum, non tamen uniformiter: alterum enim respicit ut obiectum, alterum vero ut finem: vel alterum ut obiectum quod, alterum vero ut obiectum cui: utrumque vero uniformiter non potest.* « Potest esse unus et idem motus in proximum et in Deum, ut patet, quia uno actu dilectionis diligitur proximus propter Deum... Potest ergo motus charitatis ad Deum et proximum comparari in ratione obiecti dupliciter: vel sub eadem ratione et uniformi, ita quod utrumque diligat sicut illud, cui optat bonum; vel difformiter, ita quod unum respiciat sicut illud bonum, quod optat; et aliud sicut illud, cui optat. Si respiciat difformiter, sic adhuc idem potest esse motus dilectionis in Deum et in proximum. Charitas enim in illo motu, quo diligit proximum, optat proximo Deum. Si autem respiciat uniformiter, sic necesse est, motum dilectionis esse alium et alium in Deum et in proximum. Alius enim motus dilectionis est, quo volo bonum Deo, alius, quo volo bonum proximo, quia alius et alius est dilectionis terminus; et unus est intensior, et alius remissior. Et secundum hoc circa actum dilectionis consistunt duo praecepta » (q. III).

771. *Charitatis motus quoad inclinationem prius tendit in Deum quam in proximum: sed quoad exercitium prius in proximum quam in Deum.* « Secundum ergo primam

charitatis inclinationem prior est non solum dignitate, sed etiam origine motus dilectionis in Deum quam motus dilectionis in proximum. Si vero loquamur secundum exercitationis perfectionem; cum exercitatio circa motum dilectionis in proximum respiciat vitam activam, exercitatio vero motus dilectionis in Deum respiciat vitam contemplativam; et ille status sit isto inferior et imperfectior: prior est dilectio proximi quam dilectio Dei. Qui enim vult esse perfectus amator Dei prius debet se exercere in amore proximi, sicut qui vult esse bonus contemplativus prius debet esse bonus activus, sicut docet Gregorius » (q. IV).

772. *Actus dilectionis erga Deum, cum sit limitatus, et cum debitis debeat fieri circumstantiis, quantum ad hoc, modum habet: caret tamen modo, qui est ex medietate inter superfluum, et diminutum, cum obiectum eius sit infinitum* « Quoniam ergo charitas est virtus creata et virtus gratuita et virtus theologica; hinc est, quod actus eius modum habet ex virtutis limitatione; modum etiam habet ex debitarum circumstantiarum additione, ut patet, quia modus, quia est circa actum charitatis, est, ut quis diligat Deum super omnia et propter se ex toto corde, ex tota anima et ex tota mente. Sed modum illum, qui est ex mediatione inter superfluum et diminutum, non habet, quia obiectum eius est immensum et infinitum » (q. V).

773. *Praeceptum de diligendo Deo datum sic tenemur implere, quod nullus sit in corde nostro affectus Deo contrarius: non tamen quod talis dilectio penitus quemcumque affectum extraneum abiiciat.* « Dupliciter enim potest intelligi quod amor Dei possideat totum cor: aut ita, quod excludat omnem affectum extraneum; et tunc dominatur plene et perfecte cordi. Hoc autem est, quando omnes motus cordis per amorem referuntur in Deum; et haec totalitas ponit dominium plenum. Alio modo dicitur amor Dei totum cor possidere, quando excludit omnem affectum contrarium, hoc est, quod nihil diligatur supra Deum, vel aequaliter ipsi Deo; et sic diligit Deum ex toto corde, qui diligit eum propter se et super omnia. Prima totalitas, quae excludit omnem extraneum motum, est perfecti dominii nec potest haberi ante adeptionem gloriae, ubi ad ipsum Deum aspiciemus et in ipsum feremur continue. Secunda vero totalitas potest haberi per infusionem gratiae, quae est expulsiva omnis mortalis culpae. Si ergo in illo praecepto intelligatur Deus diligi ex tota anima et ex toto corde et ex tota mente quantum ad primam acceptionem totalitatis; sic modus ille non obligat ad sui impletionem; sed exprimitur in praecepto, ut sciamus, quo per amorem debeamus tendere, et ut nemo se perfectum arbitretur, quousque illam perfectionem fuerit assecutus. Si vero dicatur diligere ex toto corde secundum secundam acceptionem; sic tenemur ad illum modum implendum » (q. VI).

DIST. XXVIII. — De charitate quantum ad diligibilium numerum et distinctionem.

774. *Irrationales creaturae non sunt diligendae proprie ex charitate eliciente, cum talis dilectio solum rationales respiciat creaturas, licet possint diligi ex charitate imperante.* « Aliquid diligi ex charitate potest dupliciter intelligi: uno modo ex charitate imperante; et sic concedi potest, quod irrationales creaturae sunt diligendae ex charitate. Sicut enim charitas imperat et movet ad faciendum et dicendum et cognoscendum omnia quae spectant ad salutem nostram et laudem divinam; sic etiam imperat ad amandum. Unde quia multae irrationales creaturae datae sunt nobis in adiutorium ad exercendum opera meritoria, ordinatae sunt etiam ad laudandum Deum; hinc est, quod charitas, quae est amatrix Dei et proximi, imperat, tales creaturas diligi. Alio modo dicitur aliquid diligi ex charitate eliciente et informante; et sic diligitur ex charitate illud, in quod est formalis et proprius actus ipsius charitatis; tale autem non est nisi illud quod est summum Bonum, vel cui summum Bonum natum est aliquo modo uniri per cognitionem et amorem. Ideo cum creaturae irrationales non sint hoc modo Dei capaces, quia non sunt ad Dei imaginem, per charitatem non potest eis exoptari summum Bonum; et ideo charitas non descendit ad illa diligenda secundum suum actum proprium et formalem: ac per hoc talia non diliguntur ex charitate elicitive... Est et alius hic modus dicendi praedicto modo non contrarius, sed potius consonus, quod aliquid diligi ex charitate potest esse tripliciter: vel ita, quod charitas faciat circa ipsum dilectum ponere affectionem et finem; et sic solus Deus diligitur ex charitate. Alio modo ita, quod charitas circa ipsum dilectum faciat ponere affectionem, non tamen finem; et sic diligitur proximus ex charitate, quia circa proximum affectu charitatis afficitur, optando ei summum Bonum, non propter ipsum, sed propter Deum. Tertio modo dicitur aliquid ex charitate diligi ita, quod charitas circa illud non ponit finem, nec etiam affectionem intuitu sui, sed solum ratione illius, propter quod diligit; et hoc modo creaturae irrationales, in quibus Deus relucet, diliguntur ex charitate, quia Deus diligitur in illis; per quem modum quis di-

citur diligere canem amici sui, non quia afficiatur circa canem speciali affectione, sed quia afficitur circa amicum » (a. unic., q. I).

775. *Daemones ex charitate non sunt diligendi, cum eorum culpa inseparabiliter eis adhaereat.* « Sicut irrationalia ex charitate non sunt diligenda elicitive, quia non sunt ordinata ad illius summi Boni assecutionem, quod suis dilectis charitas optat; sic daemones, quia sunt obstinati in malitia et impossibiles effecti ad perveniendum in beatitudinem aeternam, diligendi non sunt ex charitate elicitive. Charitas enim nullos facit diligere elicitive, nisi eos quos optat ad summam beatitudinem pervenire... Eodem etiam modo dicendum est de damnatis, secundum quod ex charitate diligere accipitur proprie. Si vero ex charitate diligere accipiatur large, prout actus diligendi est ex charitate imperante; sic daemones quodam modo sunt diligendi et quodam modo odiendi: odiendi ratione culpae, qua sunt Deo dissimiles, diligendi ratione naturae. Imago enim summi Regis, secundum naturam suam considerata, quantum est de se, pulchra est et formosa et naturali affectu amabilis a consimili natura. Verumtamen, quia habens charitatem multum detestatur eorum culpam; et culpa eorum totaliter et inseparabiliter possidet eorum naturam: hinc est, quod charitas magis movet affectum naturalem ad diligendum creaturas irrationales quam ad diligendum daemones » (q. II).

776. *Mali homines, secundum quod imaginem Dei gerunt, diligendi sunt ex charitate, non tamen secundum quod mali sunt, immo secundum hoc detestandi sunt.* « Si primo modo consideremus homines malos, in quantum videlicet sunt homines et ad Dei imaginem, secundum quam sunt capaces beatitudinis; sic ex charitate diligendi sunt, pro eo quod liberalitas charitatis et eius amplitudo omnes recolligit, qui ad illam summam beatitudinem habent idoneitatem. Si vero consideremus homines malos, secundum quod mali sunt et privati perfectione divinae similitudinis; sic potius sunt detestandi quam diligendi. Et sic iidem homines et odiendi sunt et diligendi: odiendi quidem ratione inordinationis culpae, diligendi vero ratione ordinationis naturae, quae possibilis est ad perfectionem gratiae » (q. III).

777. *Corpora nostra ex charitate sunt diligenda, cum ipsa etiam per quamdam redundantiam beatitudinis sint capacia.* « Quoniam ergo contingit aliquid esse beatum tripliciter, scilicet per essentiam et per primam influentiam et per quamdam redundantiam; hinc est, quod omnia ista sunt ex charitate diligenda, secundum prius et posterius, secundum magis et minus. Beatum autem per essentiam est solus Deus; beatum vero per primam influentiam est rationalis spiritus; beatum denique per quamdam redundantiam est corpus humanum, in quod gaudium gloriae redundat per coniunctionem sui ad animam beatam. Hinc est, quod charitas non solum facit nos diligere Deum et rationalem spiritum, sed etiam corpus nostrum » (q. IV).

778. *Bona gratuita ex charitate sunt diligenda, non quidem amore amicitiae, sed concupiscentiae.* « Duplex est charitatis motus et affectus. Est enim dilectio amicitiae et dilectio concupiscentiae. Dilectione amicitiae illa diliguntur, quibus optatur bonum; dilectione vero concupiscentiae illa dicuntur diligi, quae desiderantur. Quoniam ergo desiderium bonorum spiritualium est ipsius charitatis, secundum quod Sancti dicunt, quia bona spiritualia tenent rationem honesti; concedendum, est, quod bona gratuita ex charitate diligenda sunt. Et hoc expresse dicit Augustinus in octavo de Trinitate, cum dicit, quod ipsa charitas ex charitate diligenda est. Expresse etiam docet ipsa experientia viros spirituales, qui nihil tam desiderant post Deum, quam habere perfectam Dei dilectionem » (q. V).

779. *Ex charitate quatuor sunt diligenda, quorum sufficientia duplici via demonstratur.* « Secundum ipsam dilectionem potest accipi numerus et sufficientia sic. Cum enim dilectio sit appetitus boni, in appetitu autem boni est considerare ipsum bonum desideratum et ipsum qui desiderat et ipsum cui desiderat bonum; bonum autem desideratum, hoc est summum Bonum, ille qui desiderat est habens charitatem; cui autem desideratur potest esse in quadruplici differentia quia aut optat summum Bonum ipsi Deo, aut sibi ipsi, aut sibi simili, aut sibi adhaerenti ideo quatuor sunt ex charitate diligenda, quia numerus diligendorum non accipitur ex parte optantis, vel ex parte boni optati, cum sit unum, sed ex parte eius cui optatur; quod cum sit in quadruplici differentia, quatuor sunt diligendorum membra... Alio modo potest sumi numerus et sufficientia diligendorum ex comparatione ad ipsum diligentem. Nam diligens aut habet respectum ad se, aut ad id quod est supra se, aut ad id quod est iuxta se, aut ad id quod est infra se; et secundum hoc quatuor tantummodo diligenda sunt ex charitate. Et secundum hunc modum assumit Augustinus diligibilium numerum et sufficientiam in libro de Doctrina christiana, nec tantum assignat numerum, sed etiam ordinem debitum. Ait enim sic: Quatuor sunt diligenda; unum, quod supra nos est, scilicet Deus; alterum, quod nos sumus; tertium, quod iuxta nos est, scilicet proximus; quartum, quod infra nos est, scilicet corpus » (q. VI).

DIST. XXIX. — De charitate quantum ad diligendi ordinem.

780. *Charitas ordinata est respectu eorum, quae ex charitate sunt diligenda.* « Nec tantum est charitas vinculum ligans, sed etiam pondus inclinans; quod enim est pondus in corporibus, hoc est amor in spiritibus. Quoniam igitur unumquodque per suum pondus habet ordinari, et charitas pondus est et aequa ponderatrix; hinc est, quod ipsi charitati maxime competit ratio ordinis. Et quoniam ipsa est vinculum ligans et circumplectens multa; ideo non tantum ordinat ipsum diligentem in finem, sed etiam ad ipsa dilecta, secundum quod ratio diligendi et ipse habitus charitatis diversimode comparatur ad illa » (a. unic., q. I).

781. *Charitas in diligendo praeponit, ordinate procedendo, Deum nobis, cum plus Deum quam nos ipsos debeamus diligere.* « Ratio autem huius est ista; quoniam charitas facit Deum diligi tamquam finem ultimum et tamquam summum bonum; et quia finis ultimus est unus solus, et summum bonum similiter non habens aliquid superius se, vel sibi aequale: hinc est, quod secundum charitatis legem impossibile est aliquid plus Deo, vel aequaliter ipsi Deo amare. Charitas enim, quia diligit Deum sicut summum bonum, diligit eum super omnia; quia diligit ipsum sicut finem ultimum, diligit eum propter se. Quod autem diligitur propter se et super omnia diligitur dilectione fruitionis; quod vero propter aliud diligitur, diligitur dilectione usus. Cum ergo charitatis sit omnia ad Deum tamquam ad finem ultimum referre, sicut ponderis est corpus ad locum proprium inclinare; hinc est, quod charitas facit, nos Deum plus quam nosmetipsos diligere » (q. II).

782. *Amor salutis propriae praeferendus est amori salutis proximi, quemadmodum etiam naturalis ratio dictat.* « Ratio enim huius est: quoniam unumquodque plus appetit perfectionem in se ipso quam in suo simili; et quodlibet pondus plus trahit corpus, in quo est, ad situm sibi debitum, quam trahat aliud corpus illi annexum: hinc est, quod charitas per prius desiderat, Deum nobis uniri et in nobis habitare, et nos in ipsum Deum tendere et in ipso quiescere, quam appetat in aliquo alio, qui nobiscum habeat aliquam similitudinem » (q. III).

783. *Secundum charitatis ordinem, parentes plus diligendi sunt quam filii, licet naturalis ratio oppositum videatur dictare.* « Ratio enim huius est: quia amor gratuitus facit memorem esse perceptorum beneficiorum propter quod et sacra Scriptura praecipiendo et admonendo inducit nos ad paterna beneficia recolenda et quia plura beneficia percepimus a parentibus quam a filiis: ideo secundum ius divinum plus eis tenemur et magis eorum salutem diligere et procurare debemus » (q. IV).

784. *Charitatis ordine domestici in dilectione ipsis extraneis sunt praeferendi.* « Duplex ordo attenditur in charitate: unus, qui ei competit secundum se ipsam; et iste ordo attenditur penes bonum et magis bonum et maxime bonum. Unde charitas de se magis movet ad amandum spiritum quam corpus, et Deum summum quam spiritum creatum. Alius vero est ordo, qui competit ei ratione naturae substratae: et hic attenditur secundum has differentias, quae sunt proprium et alienum, propinquum et extraneum. Affectus enim charitatis substernit sibi affectum naturae et illum perficit et regit secundum id quod habet in se rectitudinis. Concedendum est ergo, quod secundum ordinem charitatis domestici praeponendi sunt extraneis » (q. V).

785. *Charitatis ordo, respectu diligibilium diversorum, non solum quantum ad effectum exteriorem, sed quantum ad interiorem quoque affectum attenditur, ceteris paribus existentibus.* « Ordo charitatis per comparationem nostri ad proximum et unius proximi ad alterum non solum attenditur secundum effectum, verum etiam secundum affectum; et hoc idem intelligendum est, ceteris aliis paribus. Si enim in duobus dilectis est par dignitas et necessitas, quantum est de istis proprietatibus et conditionibus, aequaliter sunt amandi effectu et affectu; sed si in altero illorum superaddatur sanguinis propinquitas, facit ipsum magis amabilem utroque modo. Et isto modo intendit Ambrosius charitatis ordinem assignare respectu proximorum; quod notat, cum dicit, quod domestici, si boni sunt, malis filiis sunt praeponendi » (q. VI).

DIST. XXX. — De charitate quantum ad meriti perfectionem.

786. *Quantulacumque charitas potest resistere quantaecumque tentationi: tum propter Dei auxilium, tum propter voluntatis libertatem. Sed non, attenta difficultate ad bonum, et pronitate ad malum.* « Si enim loquamur quantum ad tentationis exordium, quantulacumque charitas potest resistere quantaecumque tentationi, quia Deus hominem habentem charitatem numquam deserit, nisi ille voluntarie ab eo recedat; quin potius, secundum quod augetur tentationis bellum, operatur Deus charitatis augmentum... Si autem loquamur de tentatione quantum ad consummationem victoriae, sic non potest esse, quod homo ex modica charitate resistat tentationi maximae, quia non patitur ordo divinae iustitiae, quin ex victoria magni belli

fiat amplificatio meriti... Si igitur loquamur de gratia per comparationem ad libertatem voluntatis, sic cum ipsa voluntas de se sit libera ad consentiendum, et per gratiam sit liberata a servitute peccati et cogi non possit, potest quantaecumque tentationi resistere. Si autem loquamur per comparationem ad vitium difficultatis et pronitatis; sic non potest resistere impulsui tentationis fortis, nisi charitas adeo fortis sit, quod suo vigore contra pronitatem refrenet a malo et contra difficultatem accendat ad bonum. Liberum enim arbitrium, ex una parte adiutum adiutorio gratiae, ex alia parte corruptum vitio concupiscentiae, quando excitatur in ipso per tentationem impetus concupiscentiae, secundum quod magis et magis fortiter excitatur, secundum hoc indiget maiori repressivo » (a. unic., q. I).

787. *Unusquisque pro loco et tempore, ubi talis optio detur, quantumvis imperfectus tenetur pro Christo mori, potius quam Christum negare, secus remota optione tali.* « Cum ergo quaeritur, utrum omnes teneantur mortem pro Christo subire; dicendum, quod pro loco et tempore, ubi talis optio datur, vel quod iustitia deseratur, vel quod vita perdatur, ibi omnes, quantumcumque sint imperfecti, tenentur mortem subire et praeeligere magis, Deo dilecto, mori quam, ipso offenso, vivere. Ubi vero talis necessitas non imminet, nec datur optio, tamen offert se opportunitas manifestandi divinam gloriam et aedificandi Ecclesiam, si homo se morti exponat, mortem subire est perfectionis et supererogationis, ad quam non omnes tenentur pro Christo » (q. II).

788. *Charitatis status, quantum est de se, non obligat ad ea quae perfectionis sunt, nisi adveniat mandatum, votum, officium, scandali evitatio, vel conscientiae iudicium.* « Cum ergo quaeritur, utrum homo in perfecta charitate existens teneatur ad opera perfectionis; dicendum, quod si perfectio accipiatur primo modo, videlicet pro perfectione iustitiae, quae consistit in impletione mandatorum; sic obligatur ad illam perfectionem, sicut et alii, et eo magis de bono et aequo, quo magis percepit donum, per quod possit implere divinum mandatum. Si autem loquamur de aliis generibus perfectionis, dicendum, quod non obligatur homo existens in perfecta charitate ad illa, quantum est ex obligatione divini mandati; nec aliter obligatur, nisi interveniat aliquod vinculum sequentium, videlicet votum, per quod obligetur ad perfectionem religionis; vel officium susceptum, per quod obligetur ad perfectionem praelationis; vel scandalum, ratione cuius obligetur ad perfectionem comparationis; vel conscientiae dictamen, per quod obligetur ad perfectionem tranquillitatis. His enim intervenientibus, superinducitur nova obligatio ad huiusmodi genera perfectionum praedictarum. Sed status charitatis, quantum est de se, necessariam obligationem non adducit » (q. III).

789. *Charitatis affectu elicito tenemur etiam inimicos diligere, optando sibi bona aeterna, non tamen omnes tenemur affectu imperato, desiderando eis bona temporalia, sed sufficit non odisse.* « Si ergo loquamur de primo affectu a charitate elicito, dico, quod omnes tenentur inimicos, etiam actu inimicantes, diligere et eis vitam aeternam optare. Si autem loquamur de affectu imperato, quo quis optat alii prosperitatem temporalem; sic non omnes tenentur diligere, sed sufficit non odisse. Et hoc est quod dicit Ambrosius: Sufficit, quod inimicos diligimus et non odio habemus, in quo innuit, quod cum duplex sit charitatis affectus, uno tenemur diligere, altero vero sufficit non odisse. Unde ad non odiendum inimicos et non gaudendum de malis eorum omnes tenentur, sicut dicitur Proverbiorum vigesimo quarto: Cum ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas; et Ecclesiastici octavo: Noli de inimico tuo mortuo gaudere. Diligere vero omnino quantum ad affectum elicitum et imperatum optando ei bona aeterna et temporalia, hoc perfectionis est et supererogationis. Diligere vero ad bona aeterna hoc necessitatis est et praeceptionis; et ad hoc omnes generaliter sunt obligati, tam perfecti quam imperfecti, sicut rationes, quae ad primam partem inducuntur, ostendunt, et ideo concedendae sunt » (q. IV).

790. *Omnes tenemur diligere inimicos, non modo quoad affectum, verum etiam quoad effectum, in casu necessitatis tamen.* « Diligere in effectu exteriori hoc potest esse dupliciter: aut quandocumque se offert temporis opportunitas, aut quando incumbit necessitas. Si loquamur de exhibitione operis exterioris generaliter, quando se offert temporis opportunitas; sic diligere inimicos effectu cumulus est perfectionis. Si autem loquamur de exhibitione operis, quando incumbit necessitas; sic diligere inimicos effectu est generalis et necessariae obligationis; quia, si quis videt, proximum suum, sive amicum sive inimicum, necessitatem habere, et claudit viscera sua ab eo, iuxta sententiam beati Ioannis, iam amplius non est charitas Dei in eo » (q. V).

791. *Motus dilectionis amicorum sic se habent, quod hic est perfectior, quia et motus dilectionis inimicorum est difficilior, ille autem quia ferventior est, et frequentior.* « Si prout ad diversas radices et habitus comparantur, ita quod unus habitus habilitat tantum ad amicos, alter vero se extendit usque ad inimicos; sic absque dubio multo maius et excellentius est diligere inimicos quam

amicos; et multo perfectiori habitu indigemus ad hoc, quod possimus exire in istum actum, quam ad hoc, ut exeamus in alterum... Si vero loquamur de istis actibus, prout ad eamdem radicem comparantur et ab eadem charitate procedunt; sic quodam modo sunt aequales et quodam modo mutuo se excedunt. Quantum enim ad rationem merendi respectu praemii substantialis aequalitatem habent, quia quantitas illius praemii respondet quantitati radicis; quantum vero ad rationem merendi respectu praemii accidentalis et quantum ad vigorem ipsius actus et motus mutuo se excedunt. Nam motus dilectionis erga amicos excedit quantum ad fervorem et frequentationem; motus vero dilectionis erga inimicos est purior et difficilior; et ita quodam modo unus istorum motuum est maior alio, et e converso, secundum varium modum accipiendi magnitudinem. Nam in dilectione amicorum virtus charitatis magis exercetur intensive, sed in dilectione inimicorum magis exercetur extensive... Sed si ulterius quaeratur, quis istorum duorum motuum, omnibus pensatis, excedat reliquum; hic sunt diversae opiniones. Nam quidam volunt dicere, quod motus ille, qui est in amicum, melior est, quia intensior est, et plus habet de ratione boni... Alius vero est hic modus dicendi, quod dilectio inimicorum est excellentior, simpliciter loquendo et magis in ea exercitatur perfectio charitatis » (q. VI).

DIST. XXXI. — De charitate quantum ad durationem.

792. *Nihil prohibet quod semel habita charitas amitti valeat in statu viae;* seu ut dicitur in novissima editione: *Error est et insania dicere, quod charitas semel habita non possit amitti.* « Quia repugnat sacrae Scripturae, repugnat experimento nostrae fidei, repugnat nihilominus rationi rectae. Sacrae Scripturae et etiam experientiae repugnat, sicut in opponendo monstratum est. A ratione autem recta dissonat, si quis attendat, pro eo quod recta ratio dictat, quod charitas viae non tollit a libero arbitrio vertibilitatem ad malum, sicut nec cupiditas tollit habilitatem ad bonum » (a. 1, q. I).

793. *Charitatem amittens, atque iterum resurgens a peccato, aequalem priori potest acquirere.* « Sive enim dicamus, quantitatem gratiae mensurari secundum divinam largitatem sive secundum suscipientis idoneitatem, recte contingit intelligere, quod charitas, in qua quis resurgit, potest esse aequalis illi charitati, a qua prius cecidit. Nam ex parte divinae largitatis planum est. Ad eius enim commendationem spectat ut non minus larga dona tribuat homini, quam ante tribuebat, secundum quod dicit Augustinus, nisi ineptitudo suscipientis impediat. Ex parte vero hominis se disponentis satis planum est; possibile est enim, ut homo post peccatum amplius detestetur malum et abhorreat peccatum quam prius; sicut multi corrupti amplius detestantur peccatum carnis quam multi, qui numquam fuerunt lapsi » (q. II).

794. *Homo deficiens a charitate, non modo inaequali, sed in minori et maiori potest resurgere charitate, secundum quod diversimode se disponit.* « Cum homo se praeparare possit ad maiorem et ad minorem et ad aequalem charitatem, communis tenet opinio, quod homo potest et in maiori et in minori et in aequali charitate resurgere » (q. III).

795. *Fidei habitus per claram gloriae Dei visionem omnino non tantum quoad actum, sed quoad habitum tollitur in patria.* « Si loquamur de habitu fidei, secundum quod fides est virtus specialis, sic per gloriam habet simpliciter evacuari; pro eo quod fides est habitus virtutis, in quantum intellectus inclinatur ab affectu, sicut in praecedentibus fuit ostensum; hoc autem non potest esse, nisi quamdiu intellectus de se incertus est de his quae credere debet. Et quoniam in patria illuminatio et claritas visionis praecedet motum affectionis; nec ab ipsa inclinabitur intellectus propter ipsius summi luminis claritatem, a qua intellectus nullo modo poterit dissentire: hinc est, quod habitus fidei simpliciter per visionem gloriae habet tolli, secundum quod auctoritates Sanctorum et Glossa dicunt satis expresse » (a. 2, q. I).

796. *Spes, quam virtutem Theologicam nominamus, per gloriam omnino evacuatur.* « Habitus ipsius spei simpliciter evacuatur in gloria, et ei succedit habitus novus. Et ratio huius est: quia habitus spei habilitat ad confidendum et innitendum Deo cum quadam protensione et erectione et exspectatione; et quoniam statui gloriae repugnat exspectatio substantialis praemii, cum ibi habeatur, et protensio et illa erectio et inhiatio, cum ibi affectus omnino quietetur: hinc est, quod habitus ipsius spei simpliciter evacuari dicitur, secundum quod spes nominat habitum virtutis theologicae, qui habilitat ipsam animam ad expectandum substantiale praemium » (q. II).

797. *Scientia in patria quoad habitum non perditur, sed completur: quo vero ad usum mutatur, et quoad modum omnino tollitur.* « Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex modus dicendi. Quibusdam enim videtur, quod habitus harum scientiarum acquisitarum, sive liberalium sive aliarum, omnino evacuentur et simpliciter destruantur... Et licet haec scientia destruatur, non tamen frustra laborat qui eam acqui-

rit quoniam per ipsam manuducitur homo ad cognitionem Dei et ad promotionem fidei, et ita ad augmentum meriti et per consequens ad complementum praemii. Et propterea, sicut non frustra credit aliquis, licet fides evacuetur in patria; sic etiam non frustra addiscit, licet ibi, ut dicunt, simpliciter evacuetur ista scientia. Aliis autem aliter videtur dicendum esse, videlicet quod scientia non omnino evacuetur. Est enim ibi considerare habitum et usum. In patria autem tollitur quantum ad usum, qui imperfectionis est, et manet quantum ad habitum, qui facit ad ipsius animae decorem et pulchritudinem. Si enim manebunt ibi cicatrices vulnerum et notae cogitationum ad commendationem meriti et decorationem merentium; magis rationabile videtur, quod maneant ibi habitus scientiarum, quae faciunt ad ipsius animae decorem et ornatum. Tertiis autem aliter videtur esse dicendum, quod cum tria sit considerare in ipsa scientia, videlicet habitum et usum et modum; scientia quantum ad habitum manet et completur; quantum vero ad usum mutatur, sed non tollitur; quantum autem ad modum simpliciter evacuatur et destruitur. Habitus enim non tollitur, quia perfectioni non repugnat. Non enim repugnant ista duo: Deum videre, et scire propositiones et conclusiones et principia geometriae et alicuius alterius scientiae. Usus vero non tollitur omnino, quia, si esset habitus absque usu et actu, esset incompletus sive minus completus, quod nequaquam competit secundum statum illum perfectissimum et completissimum; mutatur tamen propter annexam imperfectionem. Modus vero, qui attenditur in decursu et inquisitione et quadam successiva ratiocinatione et collatione, simpliciter destruitur, pro eo quod in patria modus cognoscendi erit per simplicem aspectum, cum ibi habeatur deiformis intellectus per gloriae complementum... Igitur iuxta hunc modum dicendi concedi possunt rationes, quae ostendunt, quod scientia non omnino evacuetur. Manet enim, sicut ostendunt, quantum ad habitum secundum statum magis perfectum, manet etiam quantum ad actum, videlicet quantum ad simplicem aspectum » (q. III).

798. *Charitatis habitus in patria non evacuatur, sed potius consummatur per gloriam, cum non habeat oppositionem ad illum, et coniungat firmissime primo bono, et sit dispositio, qua gustetur dulcedo perfectionis aeternae.* « Si autem quaeratur ratio huius, quare charitas magis conformatur complemento gloriae quam alius habitus virtutis theologicae; huius potest triplex ratio assignari, quarum una attenditur penes qualitatem ipsorum habituum, altera vero penes dignitatem potentiarum, tertia vero penes largitatem divinorum munerum » (a. 3, q. I).

799. *Charitas in patria dilatabitur quoad liberalitatis magnitudinem, cum ampliori affectu diligetur Deus in se, et in suis creaturis.* « Latitudo charitatis dupliciter habet attendi, videlicet in liberalitatis magnitudine et diligendorum multitudine. Prima latitudo est charitati essentialis, sed secunda est eidem accidentalis. Quantum ad primam latitudinem concedendum est, charitatem in patria dilatari, quia crescit eius bonitas et communicationis liberalitas et virtuositatis laudabilitas. Quantum autem ad secundam latitudinem charitas in patria non dilatabitur, quin potius restringetur, non ratione ipsius charitatis secundum se, sed ex parte diligibilium; pauciora enim erunt diligibilia. Nunc enim ex charitate diligendi sunt sive qui sunt in statu patriae, sive qui sunt in statu viae, qui ordinati sunt, ut possint ad illum statum pervenire; sed post consummationem numeri electorum solum illi ex charitate diligendi erunt, qui erunt in statu patriae, quia alii non erunt potentes pervenire ad illius summi Boni participationem » (q. II).

800. *Charitatis ordo essentialis, qui attenditur secundum gradus et differentias boni et mali, remanebit in patria: licet ille, qui attenditur ratione substratae naturae, non remaneat.* « Circa hanc quaestionem est duplex dicendi modus. Unus est, quod in patria salvatur ordo charitatis, qui est in via, non tantum per comparationem nostri ad Deum, sed etiam per comparationem nostri ad proximum. Unde in omni statu, sive gloriae sive viae, plus homo diliget se ipsum quam proximum suum, et plus circa se ipsum afficietur, deinde plus circa illos qui ei coniuncti sunt, quam circa eos qui sunt minus coniuncti... Alius autem modus dicendi est hic, quod cum duplex sit ordo charitatis: unus, qui respicit charitatem secundum se, qui quidem attenditur secundum gradum et differentias boni; alter, qui attenditur ratione naturae substratae, utpote ille qui est secundum differentias proprii et alieni, propinqui et remoti: unus istorum ordinum, scilicet ille qui est charitatis secundum se, manet in patria. Ille enim est charitati essentialis; unde magis diliget homo in patria Deum quam spiritum creatum, et spiritum magis quam corpus. Alius vero ordo, qui attenditur ratione naturae substratae, non manebit, pro eo quod non competit illi statui... Quis autem istorum duorum modorum sit rationabilior, difficile est definire, quamdiu sumus in statu praesentis miseriae. Si enim velimus iudicare secundum ea quae in nobis sentimus, vix videbitur alicui credibile nec rationabile, quod aliquis omnino diligat alterum

quantum se ipsum. Unde iudicabit, primum modum dicendi esse magis verum. Si quis vero velit mentem suam altius elevare ad illud Bonum incomprehensibile, quod nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, et ad illam maximam civium unitatem; magis rationabilem iudicabit sequentem modum dicendi, secundum quod manifeste dicit auctoritas Anselmi et Augustini in libro de Vera Religione. Videtur id ipsum sentire et Bernardus in libro de Diligendo Deo. Unde si velimus loqui, ut plures, sustinebimus primum modum; si vero velimus loqui et sentire, ut sapientiores, sustinebimus sequentem » (q. III).

DIST. XXXII. — De charitate quantum ad divinam dilectionem.

801. *Creaturae non solum temporaliter, sed aeternaliter quoque diliguntur a Deo.* « Dicitur enim Deus aliquem diligere, vel quia actu communicat ei bonum, vel quia proponit communicare. Et quoniam communicatio est effectus in tempore, propositum vero comunicandi est ab aeterno; hinc est, quod diligere de Deo aliquando dicitur aeternaliter, aliquando dicitur temporaliter. Unde bene concedi potest, quod creaturae non solum temporaliter, sed etiam aeternaliter a Deo diliguntur » (a. unic., q. I).

802. *Deus omnes creaturas generali quadam dilectione diligit, cum naturalia dona unicuique communicet, licet non omnibus det dona gratuita.* « Deus non dicitur creaturam diligere ratione affectionis animi, sed ratione communicationis alicuius boni, ita quod dilectio Dei potius dicitur esse dilectio effectus quam affectus. Communicatio autem bonitatis divinae attenditur in duplici genere effectus, videlicet in effectibus naturae et effectibus gratiae; et effectus naturae omnibus est communis, effectus vero gratiae non. Hinc est, quod dilectio Dei quantum ad effectum naturae est omnibus communis et generalis; et secundum hanc dicitur diligere omnem creaturam. Quantum autem ad effectum gratiae est specialis; et quantum ad istum quosdam diligit, quosdam odit, quia quidam habent in se effectum gratiae, quidam defectum culpae et poenae » (q. II).

803. *Deus diligit omnes aequali dilectione, si dilectionem quantum ad actum essentialem respiciamus, licet non quantum ad efficaciam.* « Si loquamur de dilectione quantum ad essentiam sive quantum ad actum essentialem; sic non tantum aequali dilectione diligit omnia; immo tantum uno et eodem actu simplici et indivisibili, nullo variato, nullo multiplicato, qui quidem est divina usia, diligit se et omnia alia. Si vero loquamur de dilectione quantum ad efficaciam sive quantum ad effectum consequentem; sic, cum effectus ab ipsa dilectione Dei procedentes sint ordinati et sese excedentes, dicere est, quod Deus non omnes creaturas diligit aequaliter. Aliter potest dici et quasi in idem redit, quod cum diligere idem sit quod velle bonum, aequalitas dilectionis potest attendi dupliciter: aut ex parte actus volendi, aut ex parte boni voliti. Si ex parte actus volendi, sic omnia diligit aequaliter, quia non magis intense vult Deus bonum alicui rei quam alteri, immo ipso summo amore suo vult bonum cuicumque vult. Si autem ex parte boni voliti, sic, cum maius bonum velit uni quam alteri, non est dicere, quod omnia diligat aequaliter, sed quaedam maxime, quaedam vero minime, secundum quod vult communicare alicui bonum parvum, vel magnum, vel maximum » (q. III).

804. *Deus, quantum ad effectum reparationis, magis hominem, quam Angelum dilexit, habito tamen respectu ad finalem statum, non ad praesentem: licet quoad conditionis effectum plus Angelum amaverit.* « Si ergo loquamur de dilectione Dei quantum ad effectum conditionis, sic magis dilexit Angelos, quia meliora contulit eis naturalia et magis potentes eos fecit, et in eis magis manifestatur divina potentia. Si autem loquamur quantum ad effectum reparationis, sic magis dilexit homines quam Angelos, quoniam Angelos deseruit, sed homines relevavit... Si loquamur de excessu dilectionis secundum statum praesentem; sic concedendum est, quod magis diligit Angelos quam homines. Si vero loquamur secundum statum finalis gratiae, in quo erit reparatio consummata; sic videtur satis rationabiliter posse dici, quod magis diligat homines. De pluribus enim habebit homo in paradiso, unde gratus et devotus existat Deo, quam angelicus ordo: tum propter beneficium incarnationis, tum propter beneficium redemptionis, tum propter beneficium eminentis glorificationis; quae non tantum manifestant erga nos divinae charitatis magnitudinem, sed etiam eius nimietatem, secundum illud quod dicitur ad Ephesios secundo: Deus, qui est dives in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccato, convivificavit nos Christo » (q. IV).

805. *Deus plus dilexit Christum quam genus humanum universum, cum fuerit persona divina infinita.* « Christus nominat personam in duabus naturis, quarum una est nobilitatis et dignitatis infinitae, et ipsa persona in se; et natura unita ratione personae habet quamdam nobilitatem et dignitatem singularem et inaestimabilem. Ergo absque omni calumnia potest concedi et dici, quod Deus

magis dilexerit et diligat Christum quam totum genus humanum. Et hoc satis expresse colligitur ex verbis Anselmi, ubi ostendit, quod vita illius hominis praeponderabat toti mundo, immo etiam mille mundis » (q. V).

806. *Christus dilexit Ioannem dulcius et familiarius, sed Petrum dilexit ferventius et fortius.* Triplex est modus dicendi, de quo scribit Seraphicus: « Omnes autem hi modi dicendi sunt satis congrui, et unus magis explicat alterum. Ideo enim Ioannes dilexit dulcius et Petrus ferventius, quia Ioannes accepit specialiter gratiam ad amandum Deum in se per contemplationis saporem; Petrus vero praecipue ad diligendum Deum in proximo per actionis laborem. Et hinc est, quoc Petrus diligebatur a Christo fortius quantum ad effectum gratiae interioris; Ioannes vero familiarius quantum ad signa exterioris conversationis. Haec autem signa familiaritatis Dominus exhibebat Ioanni non solum propter significationem, sed etiam propter qualitatem personae. Diligebat enim Dominus Ioannem, sicut dicit Chrysostomus, magis familiariter propter ingenitam mansuetudinem et propter virginalem puritatem et etiam propter iuventutem, quae etiam, ceteris paribus, facit hominem diligi magis tenere... Secundum quod aliqui diversimode afficiuntur, praeponunt Ioannem Petro, quidam vero sentiunt e converso. Sed quis eorum apud Deum finaliter fuerit carior, hoc melius sciemus in gloria, et melius est expectare quam hic temere definire. Hoc tantum dixisse sufficiat, quia ille altior est in coelis, qui finaliter maiorem charitatem habuit in terris; et hoc dico quantum ad magnitudinem praemii substantialis. Nam quantum ad decorem aureolae, quae respondet continentiae virginali, non est inconveniens, Ioannem Petro praeponi » (q. VI).

DIST. XXXIII. — De virtutibus cardinalibus.

807. *Ad vigorandas potentias animae contra difficultatem, et rectificandas contra obliquitatem, necesse est praeter theologicas, etiam cardinales virtutes ponere* « Generalis necessitas virtutis est ad rectificandum potentias animae contra obliquitatem et ad vigorandum contra difficultatem. Virtus enim facit potentiam rectam et vigorosam. Et quoniam contingit, hominem ordinari ad Deum, contingit nihilominus, hominem ordinari ad proximum et se ipsum; et in his eisdem potest obliquari et impediri sive retardari: hinc est, quod non solum indiget habitibus ipsum vigorantibus et rectificantibus, prout directe tendit in Deum, cuiusmodi sunt habitus virtutum theologicarum, sed etiam indiget habitibus ipsum regulantibus et rectificantibus, prout ordinatur ad se ipsum et ad proximum. Et tales sunt habitus virtutum cardinalium » (a. unic., q. I).

808. *Virtutes cardinales, quantum ad formam qua ordinantur ad speciales actus, sunt formaliter differentes, non tamen ut gratuitae et meritoriae.* « Si loquamur de forma, per quam sunt gratuitae; sic in illa potius uniuntur, quam distinguuntur, quia illa forma est gratia gratum faciens, quae licet sit una, tamen gratam reddit Deo animam cum universis eius potentiis et habitibus virtuosis... Similiter si loquamur de ipsis virtutibus cardinalibus quantum ad formam, per quam sunt meritoriae et habent rationem merendi perfecte; sic magis connectuntur et uniuntur, quam distinguantur; quia illa forma est charitas, per quam virtutes ceterae tamquam pondere unico ad unum finem ultimum inclinantur quasi ad locum proprium... Si vero loquamur de ipsis virtutibus secundum formam, per quam sunt ad speciales actuum differentias ordinatae; sic dico, quod virtutes cardinales essentialiter et formaliter distinguuntur » (q. II).

809. *Secundum theologos virtutes cardinales sunt in parte animae intellectiva et rationali; licet secundum philosophos possit dici quod aliquae sint in parte sensitiva.* « Si large accipiatur pars rationalis, sic non est dubium, quin omnes virtutes in parte rationali sint, sive theologicae sive cardinales, sive intellectuales, sive consuetudinales. Si vero rationale dicatur proprie, secundum quod participat rationem, sic voluerunt aliqui dicere, quod quaedam virtutes cardinales sunt in parte rationali, utpote prudentia et iustitia; quaedam vero non, sed in potentia inferiori, quae est rationalis largo modo dicta, quia obtemperat rationi, ut fortitudo et temperantia, quae sunt in irascibili et concupiscibili. Licet autem hic modus dicendi aliquo modo probabilis videatur secundum morales philosophos; tamen secundum theologum non videtur rationabiliter dici, quasdam virtutes cardinales reponi in parte superiori et quasdam in inferiori; cum omnes virtutes cardinales aequales sint quantum ad meriti dignitatem; omnes etiam sunt principium merendi. Et propterea, cum meritum consistat radicaliter circa liberum arbitrium, in solis illis potentiis habent esse virtutes, sive cardinales sive theologicae, in quibus reperitur libertas arbitrii » (q. III).

810. *Virtutes cardinales dubio procul ad quaternarium numerum reducuntur, qui tamen numerus multis modis colligitur,* scilicet septem modis, ex quibus Seraphicus septimum laudat dicens: « Restat alius modus dicendi, qui respectu praedictorum est septimus et omnibus praedictis videtur esse magis ido-

neus. Cum enim virtus cardinalis dicatur, quia ordinat hominem circa ea quae sunt ad finem sive circa quid creatum; cum homo habeat comparari ad se ipsum et ad alterum, virtus cardinalis aut est regulativa actuum hominis respectu sui, aut respectu proximi. Si respectu sui; hoc potest esse tripliciter secundum actum principalem triplicis virtutis, videlicet rationalis, circa quam est prudentia, concupiscibilis, circa quam est temperantia, et irascibilis, circa quam fortitudo consistit. Si vero ordinet ad alterum, sic est una virtus, quae quidem dicitur iustitia, quia una est ratio, secundum quam ad alterum ordinat, videlicet ratio debiti. Et quia haec ratio potest attendi secundum actum cuiuslibet potentiae; hinc est, quod iustitia cardinalis circuire dicitur omnes vires, et tamen una est propter unam rationem ordinandi ad alterum » (q. IV).

811. *Virtutes cardinales, prout politicae sunt considerationis, sunt habitus assuefactione acquisiti: si vero considerentur ut gratuitae, sunt infusi habitus.* « Secundum autem quod virtutes cardinales dicuntur virtutes, quia potentiam elevant; sic non habent ortum ab assuefactione, sed a divino munere; non a natura, sed a gratia... Alio modo est loqui de cardinalibus virtutibus, secundum quod habilitant ad opera moralia; et sic huiusmodi virtutes cardinales sunt virtutes politicae et radicaliter sunt a natura, sed completive sunt vel ab operum frequentia et perseverantia, vel a gratiae influentia et praesidentia, vel ex utraque causa. A natura, inquam, sunt radicaliter, quia plantatam habemus in nostra natura rectitudinem, per quam apti sumus, licet imperfecte, ad opera virtutis et honestatis; sed dum assuescimus, paulatim efficitur nobis facile quod prius erat difficile, secundum quod dicit Bernardus ad Eugenium, quod nihil est adeo difficile, quod consuetudo non reddat facile... Et sic virtus cardinalis, in quantum est politica, ortum habens a natura, ducitur ad quoddam complementum ex assuefactione subsequente ad maius complementum ducitur ex gratia superveniente, sed ad perfectum complementum ducitur ex utraque causa concurrente, videlicet gratia et assuefactione » (q. V).

812. *Virtutes cardinales perfectiori modo remanebunt in patria quam sint modo in via.* « Unde omnes actus nostri gloriosi erunt fortes et iusti, prudentes et casti, ita quod iustitia excludit omnem obliquitatem, prudentia excludit omnem errorem, fortitudo omnem molestiam, temperantia omnem libidinum repugnantiam, secundum quod dicit Augustinus, et Magister tangit in littera. Et sic patet, quod virtutes cardinales excellentiori modo manebunt in patria, quam sunt in via » (q. VI).

DIST. XXXIV. Pars I. — De septem donis Spiritus sancti generaliter.

813. *Dona et virtutes differunt ab invicem, quia illa expediunt, istae vero rectificant potentias, et ideo etiam differunt secundum modum nominandi.* Ex modis comparandi et distinguendi dona et virtutes, Seraphicus laudat quartum: « Quartus autem modus assignandi differentiam attenditur penes comparationem ad actus proprios. Sunt enim quidam actus primi, et quidam medii, et quidam ultimi sive perfecti; sicut verbi gratia; possumus videre in actu cognoscendi, quod primus est credere, secundus intelligere, tertius vero mundo corde videre. Et secundum istam trifariam differentiam actus sunt in nobis tres differentiae habituum gratuitorum, videlicet virtutum, donorum et beatitudinum; ita quod virtutes sunt ad actus primos, ut patet, quia fides est ad credendum; dona ad actus medios, quia, secundum quod patet, donum intellectus est ad intelligendum; beatitudines vero ad actus ultimos, ut patet, quia munditia cordis est ad Deum videndum. Et quoniam in primis actibus potentiae rectificantur, in secundis expediuntur et in tertiis et ultimis perficiuntur; hinc est, quod habitus virtutum sunt ad agendum recte, habitus donorum ad agendum expedite, habitus beatitudinum ad agendum sive patiendum perfecte. . Habitus rectificantes recte dicuntur virtutes, pro eo quod virtus de ratione sui nominis dicit, quod ad agendum erigit et vigorat. Habitus vero expedientes recte dicuntur dona, pro eo quod dicunt quamdam ulteriorem abundantiam bonitatis ad agendum, ac per hoc magis attestantur divinae liberalitati; et propter hoc recte censentur nomine doni. Habitus vero perficientes recte dicuntur beatitudines, pro eo quod tales habitus faciunt hominem proximum Deo et conformem ipsi gloriae summae et beatitudini, in qua est reperire summam perfectionem. Status autem, in quo est refectio, recte dicitur fructus; fructus enim a frui dictum est. Usus vero, secundum quem illa perceptio suscipitur, recte dicitur sensus spiritualis; quoniam sensus est cognoscere rem ut praesentem. Postremo, adminicula omnium istorum, in quibus datur gatia animam sanctificans et a peccatis curans et ad omnem sanctitatis perfectionem adiuvans, rectissime dicuntur Sacramenta » (a. 1, q. I).

814. *Virtutes quoad usum praecedunt dona, licet quantum ad originem omnes simul sint.* « Si quantum ad originem, cum omnes habitus gratuiti ortum habeant a gratia, sic omnes sunt simul origine, quia omnes habi-

tus gratuiti simul infunduntur, infusa gratia, quae est ipsorum principium. Si vero loquamur de ipsis habitibus donorum et virtutum in comparatione ad sequentes usus; sic concedendum est, quod virtutes praecedunt dona » (q. II).

815. *Dona quoad status consequentes sunt virtutibus excellentiora, licet in comparatione ad gratiam informantem sint aequalia virtutibus.* « De habitibus vitutum et donorum sub ratione dignitatis est loqui tripliciter secundum triplicem istorum habituum comparationem: aut in comparatione ad gratiam ipsos habitus informantem et gratuitos facientem, aut in comparatione ad actus egredientes, aut in comparatione ad status consequentes. Si in comparatione ad gratiam ipsos habitus informantem; cum ipsa sit una, reddens aequaliter animam acceptam Deo et eius potentiam et habitus et opera; sic aequalis dignitatis et meriti sunt ceteri habitus existentes in eadem anima. Si autem loquamur de ipsis in comparatione ad actus egredientes; sic unus habitus est nobilior altero, sicut virtutes theologicae sunt excellentiores cardinalibus, cum actus earum immediate tendant in Deum, et inter theologicas charitas est excellentissima. Si autem loquamur quantum ad status consequentes; cum usus virtutum habeantur in statu imperfectionis, usus vero donorum promoveant hominem ad statum perfectionis; sic dona sunt excellentiora virtutibus, sicut status proficientium perfectior est statu incipientium; et hoc est, quia status ille secundus praesupponit statum praecedentem » (q. III).

816. *Dona Spiritus sancti sunt tantum septem, licet numerus hic diverso modo colligi possit.* Expositis sapienter quatuor modis circa numerum, distinctionem et sufficientiam donorum, ita concludit Seraphicus: « Sic igitur patet, quod quadruplex est via sumendi donorum sufficientiam, et octo modi, inter quos nescio si aliquis est, qui satisfacit curioso perscrutatori. Hoc tamen constat, secundum quod auctoritates dicunt, quod dona Spiritus sancti sunt tantum septem, nec plura nec pauciora » (a. 2, q. I).

817. *Dona Spiritus sancti recte ordinantur, et combinantur secundum quod ordinavit et combinavit propheta [Isaias], et sicut innuit Dominus apud Matth. cap. V.* « Cum ergo in eis sit ordo secundum gradus excellentiae et dignitatis: non casu et fortuna, sed valde rationabiliter quaedam dona quibusdam aliis praemittuntur; et modo sic, modo contrarie ordinantur, non propter praeposterationem ordinis, sed propter diversam rationem ordinandi. Sicut enim dicit Augustinus de sermone Domini in monte, aliquando enumeratio donorum incipit a primo, utpote a timore, sicut innuit Dominus in Matthaeo; aliquando a summo, utpote a sapientia, sicut scribitur in Isaia » (q. II).

818. *Dona Spiritus sancti in patria non evacuabuntur, sed perfectiora remanebunt.* « Dicendum, quod absque dubio, sicut dicit Ambrosius et Magister, dona manebunt in patria, verumtamen secundum nobiliores et excellentiores usus et actus, quam sint in via, sicut prius dictum fuit de cardinalibus virtutibus » (q. III).

DIST. XXXIV. Pars II. — De dono timoris specialiter.

819. *Timor servilis est donum Spiritus sancti: quamquam non sit donum cum Spiritu sancto.* « Absque dubio timor servilis est donum Spiritus sancti. Et ratio huius est: quoniam, sicut donum Dei est nosse sive credere poenas futuras, pro eo quod est ibi quaedam cordis illuminatio et directio; sic donum Dei est illas poenas aeternas refugere et timere, pro eo quod ex tali dono est quaedam cordis emollitio, et fluxus concupiscentialis restrictio, et in hoc quaedam rectificatio... Quoddam namque donum est a Spiritu sancto, sed non cum Spiritu sancto, quia praeparat ad Spiritum sanctum; et tale donum est timor servilis secundum quod huiusmodi. Quoddam autem est donum, quod est a Spiritu sancto et semper cum Spiritu sancto, quia per ipsum consecratur habitaculum Spiritui sancto, sicut est donum charitatis. Quoddam vero est donum, quod est a Spiritu sancto et aliquando cum Spiritu sancto, aliquando sine Spiritu sancto, sicut donum, quod est ad Spiritus sancti manifestationem, et est ordinatum non solum ad propriam utilitatem, sed etiam ad alienam, sicut donum prophetiae et donum scientiae, quae aliquando in bonis, aliquando in malis reperiri habent... Posset etiam aliter dici, quod timor servilis, etsi in quantum servilis est, non possit stare cum Spiritu sancto propter annexam imperfectionem, quae dicit repugnantiam ad statum gratiae; tamen quantum ad aliquid sui nihil prohibet, ipsum cum Spiritu sancto stare, sicut infra melius manifestabitur; et quantum ad hoc est donum eius » (a. 1, q. I).

820. *Timor servilis, licet non sit bonus bonitate meriti, est tamen bonus bonitate praeparante ad meritum.* « Cum dico timorem servilem, duo dico, videlicet ipsum habitum, quo anima disponitur ad timendum Deum ut punientem eos qui praevaricantur; et ulterius nomine servilitatis importatur deformitas peccati, quae annexa est illi habitui in eodem homine, ratione cuius ille homo dicitur esse servus peccati, et timor in eo existens dicitur esse timor servilis. Per hunc etiam

modum, cum dico, aliquem timere serviliter duo dico, videlicet actum ab illo habitu egredientem et voluntatis servilitatem sive deformitatem concomitantem. Sed attendendum, quod hoc potest esse dupliciter: aut ita quod deformitas illa voluntatis concomitetur quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Si concomitatur solum quantum ad habitum; sic potest esse, quod aliquis serviliter timeat, et tamen motu illo non peccabit; quia, si ex recogitatione poenarum aliquis abhorret offendere Deum, hoc potest esse praeter omne peccatum. Si autem concomitatur in actu, quamvis ipsum timere de se non sit malum, tamen ratione deformitatis actualiter annexae depravatur; sicut aliquis, qui timet poenas et timendo dolet, quod tales poenae infliguntur pro culpa, et actu etiam concupiscit peccare, si non esset illa poena; et hoc modo timere serviliter est peccatum et malum » (q. II).

821. *Timor servilis quoad materiale remanet cum gratia, licet quantum ad intuitum principalem poenae aeternae, et voluntatem malam expellatur.* « Cum igitur gratiae donum superinducitur, timor servilis quantum ad hoc quod materiale erat in ipso, hoc est, in quantum habilitabat ad timendum poenam, manet cum gratia, quia gratiae non repugnat. Quantum vero ad alias duas conditiones, videlicet quantum ad completivam et quantum ad annexam, pellitur per ipsam gratiam; quia, cum gratia supervenit, nec principaliter intuetur poenam nec habet annexam voluntatem malam. Et sic haberi potest, quod donum timoris servilis quantum ad aliquid sui, adveniente gratia, pellitur, et quantum ad aliquid manet » (q. III).

822. *Timor initialis et filialis non differunt specie, nec tantum secundum perfectum et imperfectum: sed secundum modum diversum timendi.* « Timor filialis et initialis non adeo differunt, sicut duae species formaliter differentes, cum unus quodam modo sit materialis respectu alterius et quodam modo claudatur in altero. Timor enim initialis timet poenam et offensam; timor vero filialis offensam quidem timet et attendit summi Patris reverentiam. Et sic unus quodam modo se habet ex additione ad alterum. Et ideo non differunt sicut duae species e diverso unum genus dividentes. Nec tamen est ibi differentia solum quantum ad statum, pro eo quod timor initialis principaliter aspicit offensam; timor vero filialis, etsi unum oculum habeat ad offensam, principaliorem tamen habet oculum ad Dei reverentiam. Et quia diversa habent principalia motiva; hinc est, quod sunt diversi modi timendi. Quia vero unum clauditur in altero et alteri substernitur: hinc est, quod proprie loquendo, non sunt alterius et alterius speciei. Possunt tamendici diversi timores, tum ratione status, tum ratione modorum timendi, tum etiam ratione principalium motivorum » (a. 2, q. I).

823. *Timor gratuitus per augmentum gratiae decrescit quoad usum solicitationis poenae, licet crescat quoad usum secundum quod est perfectae charitati consonus: qui quidem usus consistit in quadam subiectione et reverentia ad Deum.* « Duplex est usus ipsius timoris gratuiti: unus, inquam, quo cor hominis sollicitatur ex consideratione suae fragilitatis; alius, quo humiliatur ex consideratione suae parvitatis et divinae magnitudinis. Et primus usus minuitur, cum charitas perficitur, quia confidentia consurgit ex perfectione charitatis, ut iam homo dicat illud Apostoli ad Romanos octavo: Quis nos separabit a charitate Christi, etc.? Alius vero usus crescit, charitate crescente, sicut et timoris habitus; unde quanto aliquis plus habet de spiritu amoris, tanto plus habet de spiritu timoris, quia tanto magis elongatur a spiritu superbiae sive tumoris, secundum quod dicit Augustinus » (q. II).

824. *Timoris donum quoad reverentiam supremae maiestatis remanebit in patria, licet quoad intuitum poenae et offensae Dei evacuetur.* « Triplex est doni timoris differentia: unus, qui principaliter aspicit poenam, et iste est servilis; alius vero, qui unum oculum habet ad poenam, sed tamen principaliorem habet ad offensam vitandam, et hic est initialis; tertius autem, qui unum oculum habet respectu offensae vitandae, alium vero respectu reverentiae exhibendae, et hic est filialis; cuius etsi unus usus sit in refugiendo, ne separetur a Deo, alter excellentior et magis praecipuus est in reverendo Deum, resiliendo a summa Maiestate in propriam parvitatem. Et hic quidem usus fuit in Christo et est in sanctis Angelis et erit in omnibus Beatis. Et quantum ad istum oculum et usum manet donum timoris in patria; quantum vero ad alios inferiores tollitur, quia isti competunt ei secundum statum imperfectionis. Quia vero remanet ei usus principalis, hinc est, quod non dicitur evacuari, sed magis perfici et salvari » (q. III).

DIST. XXXV. — De dono sapientiae, intellectus et scientiae.

825. *Donum sapientiae, prout pressius sumitur significans Dei experimentalem cognitionem, habet actum praecipuum in affectione consistentem.* « Actus doni sapientiae partim est cognitivus, et partim est affectivus: ita quod in cognitione inchoatur et in affectione consummatur, secundum quod ipse gustus vel saporatio est experimentalis boni et dulcis cognitio. Et ideo actus praecipuus doni

sapientiae propriissime dictae est ex parte affectivae » (a. unic., q. I).

826. *Doni scientiae praecipuus actus est dirigere circa actionem, non tamen sine notitia eorum, quae sunt fidei, quae est fundamentum suae directionis.* « Est enim actus eius dirigere ad agenda secundum praeexigentiam regulae ipsius fidei, cuius est dirigere ad opera misericordiae, ut non tantum bona pro bonis reddat, secundum quod dictat lex naturae, sed etiam bona pro malis, secundum quod dictat lex gratiae, ad exemplar ipsius Iesu Christi, in quo fuit gratiae abundantia. Et ideo ad ipsam scientiam non solummodo pertinet dirigere in agendis; sed etiam ex consequenti pertinet nosse ea quae sunt fidei tamquam fundamentum suae directionis; et ulterius nosse humanitatem Christi tamquam exemplar sui regiminis » (q. II).

827. *Donum intellectus consistit in contemplatione Creatoris et creaturae.* « Quoniam ergo rationes, secundum quas iuvamur ad credita intelligenda, accipiuntur non solum a conditionibus Creatoris sed etiam a conditionibus creaturae spiritualis, quae inter creaturas habet proximiorem assimilationem ad Creatorem; hinc est, quod donum intellectus cuius actus est in contemplationem summi Veri elevare per lumen, quod non solum facit assentire, sed etiam per congruas rationes credita intelligere non solum attenditur in contemplatione creatricis essentiae, sed etiam spiritualis creaturae » (q. III).

828. *Doni consilii actus proprius est dirigere in electione agendorum, prosequendorum, vel fugiendorum, habentium magnam difficultatem, secundum regulam iuris divini.* « Actus eius est dirigere in electione agendorum, prosequendorum, vel fugiendorum, quae sunt specialis arduitatis, et hoc secundum regulam iuris divini; et in hoc distinguitur actus eius ab actu prudentiae-virtutis et scientiae-doni. Si igitur quaeras, utrum actus doni consilii sit consiliari; dicendum, quodsi per verbum consiliandi intelligatur directio secundum regulam et lumen consilii; sic bene potest concedi, quod actus eius sit consiliari » (q. IV).

829. *Doni fortitudinis actus consistit in tolerantia passionum tantummodo, in imitatione Christi perfecta.* « Quoniam autem arduitas maxime attenditur circa excellentiam passionum; hinc est, quod tam fortitudinis-doni quam fortitudinis-virtutis est habilitare secundum principalem sui ordinationem ad sufferentiam passionum, sed aliter et aliter; quia sustinere et aggredi passiones potest aliquis aut propter iustitiae et honestatis conservationem, aut propter perfectam Christi imitationem; ita quod primum spectat ad dictamen iuris naturalis et honestatis moralis, secundum vero spectat ad consilium Dei. Et quoniam imitatio Christi attenditur in crucifixione sui, secundum quod ipse dicit Matthaei decimo sexto: Qui vult venire post me abneget semetipsum, etc.; hinc est, quod actus fortitudinis-doni attenditur circa promptam et expeditam passionum tolerantiam, per hoc quod quodam modo nos mundo et mundum nobis crucifigit, iuxta illud quod dicit Apostolus ad Galatas ultimo: Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo » (q. V).

830. *Doni pietatis actus est facere hominem benevolum respectu cuiuslibet proximi in quantum gerit imaginem Dei, ut sacram Scripturam cum benevolentia audiat, Christumque cum benevolentia ad memoriam reducat.* « Cum igitur pietas sic dicatur multipliciter, videlicet erga Deum et erga parentes et erga quemcumque hominem; secundum quod ordinat erga Deum, non est nomen doni, sed potius est idem quod latria et theosebia, sive eusebia, de qua dicit Augustinus, quod est sapientia vera. Secundum autem quod ordinat ad parentes, adhuc etiam non tenet rationem doni, sed potius est species iustitiae-virtutis, pro eo quod ad hoc ordinatur secundum regulam naturalis iuris et secundum obligationem necessitatis. Secundum autem quod attenditur respectu cuiuscumque proximi, sic pietas est nomen doni. Aliter tamen attenditur erga proximum pietas-donum et misericordia-virtus quia misericordia-virtus respicit conformitatem in natura et necessitatem in indigentia sive miseria; pietas vero attendit in proximo imaginem divinam. Unde dono pietatis est homo benevolus cuicumque homini, qui habet in se imaginem Dei; ita quod benevolentia illa pro loco et tempore aliquando progreditur in compassionis affectum, aliquando in operis beneficium... Actus pietatis, etsi principaliter consistat erga proximum, nihilominus consistit respectu sacrae Scripturae, ut eam cum benevolentia audiat, et etiam respectu passionis Christi, ut eam cum benevolentia ad memoriam reducat » (q. VI).

DIST. XXXVI. — De connexione habituum gratuitorum.

831. *Virtutes gratuitae, si non habent annexam imperfectionem, necesse est illas esse connexas: quia habens gratiam, omnes simul habet.* « Si loquamur de virtutibus sub ratione imperfectionis annexae, non est necesse esse connexionem simpliciter, pro eo quod non est necesse, hominem habentem gratiam habere imperfectionem adiunctam. Similiter si loquamur de virtutibus quantum ad statum superadditum, qui non est de necessi-

tate virtutis, sicut est reperire in continentia virginali et viduali; sic adhuc non est necesse, virtutes esse connexas. Si vero loquamur de virtutibus quantum ad habitus substratos, tunc distinguendum est: quia aut illi habitus habent necessario annexam imperfectionem, aut non. Si habent necessario annexam imperfectionem, sicut habet habitus fidei et spei; sic non sunt necessario connexi aliis virtutibus nisi pro eo tempore, quo quis est in statu viae. Quodsi non habent necessario annexam imperfectionem, tunc connexionem habent simpliciter sive in statu viae, sive in statu patriae. Unde secundum omnem statum verum est, quod necesse est, habentem gratiam habere omnes virtutes, quae sunt perfectae, vel aliquid eis correspondens, sicut loco fidei in patria habebimus visionem et loco spei perfectam tentionem » (a. unic., q. I).

832. *Licet dona et beatitudines aliquo modo sint connexa, non tamen tantam habent connexionem, quantam retinent virtutes.* « Quantum ad originem indubitanter verum est, dona Spiritus sancti habere connexionem. Aliter est loqui de ipsis habitibus donorum quantum ad usum, secundum quem modum isti habitus reddunt potentiam facilem et expeditam ad proprios actus, qui non tantum sunt necessitatis et sufficientiae, sed etiam cuiusdam supererogationis et excellentiae; et quantum ad hoc non est necessarium in his esse connexionem, immo vix, aut numquam usus istorum habituum reperitur perfectus in aliquo, sicut innuit Gregorius super illud Iob: Numquid coniungere poteris micantes stellas Pleiadas? dicens, quod usus Spiritus septiformis in solo christo fuit perfecte » (q. II).

833. *Virtutes politicae, quantum ad appropriata, connexionem habent ad invicem, quantum ad propria vero simpliciter, et quantum ad statum, non sunt connexae: licet secundum statum perfectionis connexionem habeant.* « Simpliciter loquendo, videlicet quantum ad omne tempus et quantum ad ipsos habitus virtutum, non est connexio inter virtutes politicas, licet aliqua inter eas possit connexio reperiri ratione status alicuius determinati et quarumdam conditionum communium. Propter quod notandum est, quod contingit loqui de huiusmodi virtutibus politicis quantum ad propria et quantum ad appropriata. Si quantum ad appropriata; sic est in eis connexio, quia illae quatuor conditiones prius habitae, quae sunt discernere et medium tenere et huiusmodi, singillatim his quatuor virtutibus appropriantur, et tamen simul ad quamlibet virtutum requiruntur. Si vero loquamur quantum ad propria, hoc potest esse dupliciter: aut simpliciter aut secundum statum perfectionis. Si secundum statum perfectionis; sic est adhuc necessaria in eis connexio, quia una virtus numquam perfecte habetur; nisi ceterae habeantur. Et quantum ad hoc bene dicebant Stoici, licet non usquequaque super verum fundati essent. Si simpliciter sive secundum omnem statum; sic non est necessarium, connexionem esse in huiusmodi virtutibus, cum sint ab acquisitione; sicut ostendunt rationes ad hanc partem inductae, et ideo sunt concedendae » (q. III).

834. *Vitia, et peccata, cum ex parte conversionis distinguantur, non sunt annexa, licet ex parte aversionis aliquo modo sint annexa.* « Si igitur loquamur de vitiis, secundum quod avertunt ab uno Bono incommutabili. sic privant hominem gratia et ceteris virtutibus gratuitis et faciunt hominem dignum privari gloria et praemio correspondente omnibus bonis meritis; et hoc quidem ita fit per unum vitium, sicut per cetera. Et quantum ad hoc vitia et peccata habent connexionem quamdam, pro eo quod ab uno avertunt, et omnibus vitiis unus et idem Deus offenditur. Si vero loquamur de vitiis quantum ad conversionem; sic per conversiones ad diversa bona commutabilia diversae oriuntur in nobis pronitates et vitia, per quae obligamur ad diversa poenarum supplicia. Et hoc modo in vitiis non est connexio, quia pro quolibet punietur homo speciali poena sibi debita; nec etiam possunt esse connexa propter repugnantiam pronitatum; nec habent causam, propter quam connectantur, quia ex diversis operibus oriuntur et ad diversos fines tendunt. Quoniam ergo vitia ex parte conversionis sumunt originem et distinctionem, et ex hac parte connexionem non habent, licet aliquo modo in aversione conveniant; simpliciter concedendum est, quod vitia et peccata non sunt connexa » (IV).

835. *Virtutes habent omnes in eodem aequalitatem respectu praemii: tametsi respectu obiecti, fervoris et radicationis, disparitatem habeant adinvicem.* « Si loquamur de ipsis quantum ad habitum, hoc potest esse dupliciter; aut respectu gratiae informantis et quodam modo causantis, aut respectu liberi arbitrii suscipientis et cooperantis. Si respectu gratiae informantis; sic omnes habent aequalitatem, pro eo quod gratia gratum faciens secundum quantitatem suam et excellentiam reddit gratam Deo animam et eius potentias et habitus, et operationes meritorias. Si vero loquamur de ipsis respectu liberi arbitrii consentientis et suscipientis; sic, quia liberum arbitrium in actu unius virtutis maiorem invenit complacentiam quam in alio, et maiorem invenit repugnantiam in uno quam

in altero, secundum diversas sui inclinationes et dispositiones; sic non aequaliter est omnimodam reperire aequalitatem in habitibus virtutum, pro eo quod liberum arbitrium magis fervet quantum ad unam virtutem quam ad aliam, magis etiam adhaeret uni vituti quam alii. Si vero loquamur de virtutibus quantum ad exercitium; sic vix vel numquam aequantur nec in se nec in comparatione ad liberi arbitrii cooperationem » (q. V).

836. *Omnes virtutes informantur a charitate, quia per ipsam omnes tendunt in finem ultimum et complementum accipiunt.* « Si loquamur de eis in comparatione ad obiectum; sic sunt formae tantum se ipsis distinctae, et earum distinctio innotescit per actum et obiectum; et sic non sunt formabiles nec perfectibiles ab aliquo uno, cum ipsae sint formae et perfectiones distinctae. Si autem loquamur de virtutibus in comparatione ad subiectum; sic formae sunt, et tamen nihilominus formabiles: formae quidem sunt informantes subiectum quantum ad bonitatem moralem; per se ipsas tamen non sufficiunt ad bonitatem gratuitam, per quam anima efficitur Deo placita et accepta: et ideo perfici possunt et formari per gratiam, quae simul gratificat animam et habitus existentes in illa. Postremo, si loquamur de ipsis habitibus virtutum in comparatione ad finem ultimum; sic formae sunt et formabiles etiam: formae quidem sunt, quia dispositiones sunt ipsius animae ordinantes ad perveniendum in finem; formabiles tamen sunt, quia, etsi omnes disponant ad tendendum in finem ultimum, perfectio tamen tendentiae venit ex ipsa charitate... Ceterae virtutes quantum ad rationem tendentiae in finem ultimum ab ipsa charitate suscipiunt complementum; et ideo non immerito radici charitatis attribuitur perfectio meriti » (q. VI).

DIST. XXXVII. — De praeceptorum decalogi distinctione in comparatione ad scripturam tabularum.

837. *Decuit Deum, ratione suae iustitiae et maiestatis, ut nobis imponeret praecepta obligatoria: et nobis etiam maxime expediebat ad augmentandam gloriam, et servandam pacem.* « Verba igitur Decalogi per modum obligationis debuerunt dari, quia sic decebat divinam aequitatem. Nec tantum decebat aequitatem, immo etiam maiestatem. Sicut enim decet summam Maiestatem a creatura rationali omni reverentia coli, sic etiam decet, quod rationalis creatura ad manifestationem illius summae Maiestatis per obedientiam famuletur... Non solum autem Deum decebat, sed etiam nobis expediebat, tum propter gloriam nostram augendam, tum propter pacem conservandam. Propter gloriam utique augendam, quia gloriosius est homini obtinere beatitudinem per merita quam sine meritis... Alia ratio est propter pacem conservandam, quae tantum bonum est, sicut dicit Augustinus, ut cuncta pacem appetant; pax autem servari non potest, ubi homo usurpat sibi quod est alienum » (a. 1, q. I).

838. *Praecepta decalogi, si capiantur singillatim, non obligant absolute ad opus formatum, quod proprie sit meritorium: simul autem collecta obligant vel in se, vel in dispositione.* « Cum quaeritur, utrum mandata Decalogi obligent ad opera formata; respondendum est, quod opera formata possunt dici dupliciter: uno modo per exclusionem deformitatis peccati, alio modo per positionem dignitatis meriti. Si primo modo accipiantur opera formata; sic utique ad opera formata obligant; obligant enim ad vitandum omnia peccata mortalia. Si autem dicantur alio modo opera formata; sic accipiuntur proprie, et tunc distinguendum est in ipsa obligatione: est enim obligatio absoluta et obligatio conditionalis. Obligatio absoluta est, qua quis simpliciter ad aliquid faciendum obligatur, ita quod, si illud non faciat, incurrit omissionis reatum; obligatio vero conditionalis est, qua quis obligatur ad aliquid faciendum, si vult pervenire ad praemium. Et haec obligatio in eo qui omittit, non inducit omissionis peccatum, sed ponit implicitae conditionis defectum. Si igitur loquamur de obligatione conditionali; mandata Decalogi obligant ad opera formata. Si quis enim vult ad vitam ingredi, necesse est ex charitate servare mandata, quae quidem charitas est meriti principium. Si autem loquamur de obligatione absoluta; tunc distinguendum est in ipsis mandatis, quod dupliciter contingit de eis loqui: aut de eis in unum collectis, prout habent reduci ad duo mandata charitatis, aut de quolibet per se singillatim. Si de eis collectis in unum; cum in eis contineatur regula iustitiae secundum ordinem ad Deum et ad proximum, per quam excluditur omne peccatum; sic concedi potest, quod obligant ad aliquod opus formatum vel in se, si homo habet unde possit in illud exire, vel in dispositione sive praeparatione ad illud. Tenetur enim homo sic mandata Decalogi implere, ut per ipsorum impletionem praeparet locum ipsi gratiae; qua obtenta, exeat, cum locus et tempus est, in opera meritoria, adimplendo duo charitatis praecepta. Si autem loquamur de quolibet singillatim et per se; sic accipiendo proprie opus formatum, hoc est opus meritorium, et loquendo de obligatione absoluta,

mandata Decalogi non obligant ad opera formata » (q. II).

839. *Praeceptorum decalogi distinctio et explicatio pertinet ad legem scriptam: sed obligatio, ad legem inditam naturae.* « Obligatio mandatorum Decalogi radicaliter sequitur legem naturae, sed quantum ad explicationem sequitur legem Scripturae. Explicatio enim plenaria mandatorum Decalogi opportuna fuit secundum statum peccati propter obscurationem luminis rationis et propter obliquationem voluntatis » (q. III).

840. *Praecepta decalogi non debuerunt esse plura, neque pauciora, quam decem.* « Per omnem modum patet numerus et sufficientia mandatorum Decalogi: quoniam tria sunt quae ordinant hominem respectu summae Trinitatis; et septem sunt, quae ordinant hominem respectu totius inferioris universitatis; ut sic non tantum sit congruentia numeri ex parte rei, sed etiam ex parte ipsius numeralis proportionis; quam rectissime concontingit in denario invenire, secundum quod docet Augustinus in libro Musicae, ubi ostendit, in denario quamdam excellentem esse perfectionem, ob quam status est in numero illo, et ultra in numerando non procedimus nova numeratione, sed redimus ad caput: et ideo in numero illo decebat terminari et comprehendi divina praecepta, quae sunt via deveniendi ad perfectionem summam » (a. 2, q. I).

841. *Praecepta Decalogi bene ordinata sunt, sive attendamus regulam fidei dictantis, sive regulam iustitiae exsequentis.* « Sicut in mandatis Decalogi consideratur numerus sufficiens, ita etiam reperitur ordo conveniens, secundum quem ordinem ipse Legislator ordinat ea convenientissime. Illius autem ordinis convenientiam dupliciter possumus advertere, videlicet secundum regulam fidei dirigentis et secundum regulam iustitiae exsequentis » (q. II).

842. *Praecepta Decalogi, si attendantur secundum sensum litteralem, quinque fuerunt scripta in una tabula et quinque in alia: si vero secundum sensum mysticum spectentur, tria in una, et septem in alia.* « Scriptura mandatorum in tabulis dupliciter habet distingui, videlicet secundum sensum litteralem et secundum mysticum. Si fiat distinctio illius scripturae secundum sensum litteralem; sic quinque fuerunt in una tabula, et quinque in alia; et hoc modo distinguit Iosephus, qui fuit historiographus, et qui ad sensum litteralem principaliter respiciebat. Si autem fiat distinctio secundum spiritualem sive mysticum sensum; sic distinxerunt doctores sacrae Scripturae dicentes, mandata ordinantia ad Deum pertinere ad primam tabulam, mandata vero ordinantia ad proximum pertinere ad secundam. Illa enim distinctio tabularum fiebat ad geminam charitatem commendandam et insinuandam » (q. III).

DIST. XXXVIII. — De distinctione praeceptorum respectu obliquitatum eisdem oppositarum, et agit primo de mendacio.

843. *Mendacium, cum nominet ipsum dictum in comparatione ad rem, et ad ipsum dicentem, ad completam eius rationem duplex concurrit falsitas, altera respectu rei, altera respectu intentionis loquentis.* « Quoniam igitur mendacium nominat ipsum dictum per comparationem ad rem et ad ipsum dicentem; hinc est, quod ad completam mendacii rationem duplex falsitas concurrit: una per comparationem ad rem, et altera per comparationem ad intentionem loquentis. Et hanc duplicem falsitatem tangit Augustinus in definitione mendacii, cum dicit: Mendacium est falsa vocis significatio cum intentione fallendi. Prima autem falsitas tenet in ipso mendacio rationem materialis; secunda vero rationem formalis, et ab illa secunda denominatur quis mendax. Propter hanc ergo duplicem comparationem, quam importat ipsum mendacium de ratione sui nominis, necesse est, ad eius completam rationem concurrere praedictam duplicem differentiam falsitatis. Mentiri autem dicit actum per comparationem ad ipsum loquentem. Unde ad hoc, quod aliquis dicatur mentiri, sufficit falsitas, quae concurrit ex discordia vocis et intentionis; et hoc patet ex ipsa definitione vocabuli, quia mentiri est contra mentem ire. Contra mentem autem vadit non solum ille qui dicit falsum scienter, sed etiam qui dicit verum quod putat esse falsum » (a. unic., q. I).

844. *Essentiale est ipsi mendacio esse peccatum, et esse malum secundum se, cum de ratione sui nominis includat inordinatam intentionem.* « Omne mendacium est peccatum; et adeo est ipsi mendacio essentiale esse peccatum, ut nullo pacto, nullo fine, nulla dispensatione, nec humana nec divina, possit fieri bene. Et hoc Augustinus dicit expresse et nititur multipliciter probare; et in hoc communiter concordant doctores. Sed rationem huius difficile est assignare, et ad hoc possumus niti diversimode... Mendacium non solummodo dicit malum ex hoc, quod actus transit super materiam indebitam, sed etiam ex intentione indirecta; quoniam ad esse mendacii ista duo concurrunt, videlicet dicere falsum et intentio fallendi. Et primum est malum in se et potest bene fieri ab eo qui ignoranter dicit falsum; ratione vero secundi est malum secundum se et nullo fine potest bene fieri, nec circa ipsum potest dispensari » (q. II).

845. *Mendacium quandoque est peccatum mortale, et quandoque veniale: mortale facit materia, contemptus, nocumentum, et libido mentiendi.* « Mortale fit ratione materiae circa quam et ratione contemptus et ratione nocumenti et etiam ratione libidinis mentiendi, quae faciunt, mendacium esse perniciosum et mortale peccatum; et quia haec non semper concurrunt ad esse mendacii: ideo potest esse aliquando veniale, aliquando mortale » (q. III).

846. *Mendacium viris perfectis, et quorum perfectio publica est, quantumcumque parvum [aliquoties] imputatur in peccatum mortale ratione scandali et conscientiae, quam debent habere, ut pro nulla re dicant falsum scienter.* « Potest igitur concedi secundum Augustinum, quod viris perfectis, quorum perfectio publica est, mendacium quantumcumque parvum imputatur in mortale peccatum, quoniam propter scandalum vitandum dictare debet eis conscientia, nullatenus esse mentiendum, ne faciant veritatem venire in contemptum. Et hoc videtur sensisse Augustinus, qui fuit praecipuus veritatis amator; et omnis vir, qui veritatem amat, vehementer odit mendacium. Unde dicitur in Ecclesiastico: Potior est fur quam assiduitas viri mendacis » (q. IV).

847. *Mendacium recte distinguitur in officiosum, iocosum, et perniciosum, quibus aliae dantur differentiae.* « Mentiens autem aut intendit prodesse, aut delectare, aut laedere. Secundum quod intendit prodesse, est mendacium officiosum; secundum quod intendit delectare, est mendacium iocosum; secundum quod intendit laedere, est mendacium perniciosum. Laedere autem potest aliquis dupliciter: vel damno temporali, vel damno spirituali. Et si laedit damno temporali, hoc potest esse dupliciter: aut simpliciter laedit, aut ita laedit unum, quod alteri prodest. Et secundum hoc sunt tres differentiae mendacii perniciosi, quarum una consistit in eo genere mendacii, quo quis mentitur in doctrina religionis; et hoc quidem facit ad nocumentum boni spiritualis, scilicet fidei. Alia differentia consistit in hoc, ut mendacium simpliciter obsit. Tertia vero differentia in hoc, quod mendacium non simpliciter obest, sed alicui prodest, alicui obest. Si vero quis mentitur, ut delectet, sic est mendacium iocosum; et sic potest esse dupliciter: aut ut delectet alterum, et sic est mendacium simpliciter iocosum; aut ut delectet semetipsum in mentiendo, et sic est mendacium libidinosum. Si vero quis mentitur, ut prosit alteri; aut mentitur, ut prosit in rebus, et sic est una differentia mendacii officiosi; aut ut prosit in salute et vita corporis, et sic est alia: aut ut prosit in sanctitate et castitate mentis, et sic est tertia » (q. V).

848. *Mendacia, cum inter se ordinem habeant, et gradus, illud quod est in iis, quae sunt doctrinae fidei, est maximum: illud vero quod fit ad utilitatem proximi in bono spirituali est levissimum.* « Mendacium, quod est in doctrina religionis, cum sit ad hoc ordinatum, est inter cetera mendacia maximum et summum. Ulterius, quia non potest aliquis maiori causa moveri ad mentiendum quam pro servando bono spirituali vel annexo spirituali; hinc est, quod illud mendacium est levissimum, quod fit pro servanda castitate corporis, vel pro aliquo simili; et sic gradatim descendendo et ascendendo est videre in ceteris aliis. Unde valde rationabiliter beatus Augustinus species mendaciorum distinxit et gradus ordinavit » (q. VI).

DIST. XXXIX. — De periurio.

849. *Periurium oppositum iuramento assertorio universaliter claudit in se mendacium, accipiendo mendacium extenso vocabulo, non autem si proprie sumatur.* « Cum ergo quaeritur, utrum periurium, oppositum iuramento assertorio, universaliter claudat in se mendacium; si large accipiatur mendacium, extenso nomine ad mendacium simpliciter et secundum quid; sic omne periurium in se includit mendacium. Et hoc est quod dicit Magister in littera, quod periurium est vel iurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel iurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel iurando loqui verum cum intentione fallendi. Si autem proprie accipiatur mendacium, sic non est essentiale omni periurio, nec periurio, prout opponitur iuramento obligatorio, nec periurio, prout opponitur iuramento assertorio » (a. 1, q. 1).

850. *Periurium est ita de se, et secundum se malum, quod nullo modo potest bene fieri, cum saepe includat mendacium, semper autem iniuria primae veritati.* « Periurium est malum non solummodo in se, sed etiam secundum se, ita quod nullo modo potest fieri bene. Ratio autem huius est duplex: una propter hoc, quod plerumque periurium claudit in se mendacium, quod est secundum se malum; alia vero ratio est generalis, quia omnis periurans contumeliam facit summae Veritati, dum eam adducit ad eius confirmationem, ad quod non deberet assumi. Et ideo, quia non tantum deordinat hominem ad proximum, sed etiam deordinat hominem ad Deum; inde est, quod semper est malum » (q. II).

851. *Periurium quodlibet non est mortale peccatum, veluti illud quod non est deliberatione factum: sed illud tantum quod fit ex deliberatione; sive sit cum solemnitate, sive non, dummodo deliberatio sit quantum ad dictum, et quantum ad iuramentum simul.* « Periurium

potest committi tripliciter; et si committatur circa iurationem deliberatam et solemnizatam, sic est grave peccatum et enorme, ita quod reddit etiam hominem infamem. Si vero committatur circa iurationem nec solemnizatam nec deliberatam; sic non est peccatum mortale, sed veniale, propter hoc quod lingua in lubrico posita est. Si vero committatur circa iurationem deliberatam, licet non solemnizatam; tunc distinguendum est: quia aut deliberat de dicto et de iuramento, utrum videlicet dictum sit verum, et utrum sit iuramento confirmandum; et tunc, si peierat, mortaliter peccat. Aut deliberat de dicto tantum, utrum sit verum, non tamen de iuramento superaddito; et tunc potest esse veniale peccatum. Valde tamen est cavendum, quia veniale illud periculosum est et multum appropinquat ad mortale peccatum. Concedendum est igitur, quod non omne periurium est mortale peccatum, sicut illud quod non est deliberatum » (q. III).

852. *Iurare per Deum est licitum.* « Licitum est iurare per Deum; et hoc communiter tenet universitas fidelium. Quia tamen non sic est licitum, quin aliquo modo possit esse illicitum, dubium est inter doctores, utrum iurare per Deum dicat actum bonum in genere, aut actum indifferentem. Et aliquibus visum fuit, quod iurare per Deum est actus bonus in genere, ratione tamen pronitatis ipsius iurantis malus est per occasionem... Aliis autem videtur, quod iurare per Deum de se sit indifferens, quia divina Veritas potest invocari per iuramentum in testimonium veritatis et in testimonium falsitatis; et unum est bonum, et alterum est malum, quia in uno fit reverentia, in altero iniuria. Unde nota, quod quidam sunt actus, qui pertinent ad divinum cultum, ut laudare Deum; et isti sunt boni per se et secundum se. Quidam vero sunt actus, qui sunt ad oppositum; et isti sunt per se mali, ut blasphemare Deum. Quidam autem sunt medio modo, sicut actus iurandi, qui, si fiat reverenter, est ad cultum Dei: si fiat irreverenter, est ad oppositum... Iuxta hunc modum dicendi satis rationabiliter videtur, quod iurare per Deum sit licitum tamquam indifferens » (a. 2, q. I).

853. *Iurare per creaturas est licitum, sive imprecando, sive earum Creatorem in testimonium invocando.* « Per imprecationem autem iuratur, cum dicitur: ita vivat filius meus, vel pater, hoc est dicere: nisi ego implevero quod promitto, vel nisi implevero quod iuro, non vivat filius vel pater meus. Et in hac forma iurandi creatura ad testificandum non invocatur, sed potius ipsi Creatori oppignoratur, secundum quod dicit Augustinus. Et hoc quidem est licitum, quia, quamvis omnis creatura sit ipsius Creatoris, tamen bonum vel solatium, quod ex creatura percipimus et a Deo nobis concessum est, Deo tamquam nostrum oppignorare possumus; et ideo licita est haec forma, licet hoc iuramenti genus, secundum quod dicit Augustinus in littera, sit gravissimum. Illud vero iuramentum fit per ipsius Veritatis testimonii invocationem, quando aliquis iurat per aliquem ad invocandum illum in testem. Potest autem creatura dupliciter advocari in testimonium: aut secundum se, aut in quantum est vestigium Veritatis divinae. Si secundum se, hoc modo non licet, quia sic crederetur, quod aliquid numinis esset in ea, ratione cuius veritas dicti possit per huiusmodi testimonium confirmari. Secundo vero modo, in quantum in ea relucet vestigium divinae Veritatis, licitum est iurare per creaturam... Et quoniam in omni creatura isto modo relucet Deus, per omnem creaturam licite potest fieri hoc modo iuramentum. Quia vero principaliter relucet in Sanctis, et maxime in verbis Evangelicae Legis, per quae divina nobis Veritas illuxit; hinc est, quod per Sanctos, et maxime per Evangelia consuevit frequentari forma iurationis, qua quidem iuratur per creaturam » (q. II).

854. *Quamquam sit illicitum per idola iurare, cum talis forma sit prohibita, tamen ubi necessitas, vel communis utilitas affuerit, licet tale iuramentum recipere.* « Quaestio principalis est de iuramento, quo quis idololatra iurat per idolum et in forma non concessa, utrum illud sit recipiendum. Et ad huius intelligentiam est notandum, quod in iuramento facto per idolum est duo considerare, videlicet ipsius idoli venerationem et exterioris verbi confirmationem. Habendo respectum ad primum, nulli licet iuramentum ab idololatra recipere nec exigere nec facere, quia idoli veneratio est omnino detestanda. Si vero habeatur respectus ad secundum, sic licitum est ab eis recipere iuramentum, maxime pro utilitate communi. Et sic recepit Iacob pro bono suae posteritatis, et Iudas pro pace gentis suae; et sic Christiani a Saracenis recipiunt pro pace et utilitate communitatis. Unde quamvis illicitum sit iurare per idolum, quia forma illa est prohibita; tamen ubi necessitas, vel communis utilitas hoc requirit, licitum est recipere iuramentum tale » (q. III).

855. *Iuramentum dolosum in foro Dei non obligat, licet in foro Ecclesiae obligare non sit dubium.* « Secundum forum Ecclesiae iuramentum tale est obligatorium; Ecclesia enim iudicat de his quae exterius obligare possunt; unde cum verba illa obligationem exprimant, iudicat, sic iurantem ad id quod verba insinuant obligari. In foro autem Dei,

qui iudicat secundum secreta conscientiae et secundum veritatem, iste quidem non obligatur, quia non voluit obligare se ipsum. Quia tamen dolose iuravit et nomen Dei in vanum assumpsit, statim in actu ipso commisit crimen periurii. Nec reportat commodum de malitia, quia apud Deum ex illo iuramento iudicatur dignus poena aeterna. Et iste quidem modus dicendi satis probabilis esse videtur » (a. 3, q. I).

856. *Iuramentum coactum in foro Dei obligatorium est: licet in foro Ecclesiae non obliget.* « Et ideo in foro conscientiae secundum theologos consulendum est ei qui sic iuravit, nisi relaxationem inveniat, iuramentum implere; et hoc dico, si iuramentum illud fuit respectu rei licitae » (q. II).

857. *Iuramentum incautum vergens in salutis detrimentum, vel in impedimentum perfectionis, directe non est obligatorium.* « Multipliciter contingit iuramentum esse incautum: primo modo, quando iuratur aliquid, quod simpliciter vergit in salutis detrimentum... Secundo modo dicitur iuramentum esse incautum, cum quis iurat aliquid, quod vergit in salutis suae dispendium et perfectionis impedimentum, ut puta cum iurat quis, se numquam intraturum religionem. Tertio modo dicitur iuramentum incautum, cum quis iurat aliquid in omnem eventum, quod uno casu contingente, vergit in salutis dispendium, alio casu contingente, vergit in salutis profectum... Si ergo loquamur de iuramento primo modo, sic absque dubio non est licitum nec obligatorium, immo qui ipsum observat committit peccatum. Si vero loquamur de iuramento incauto secundo modo, sic nec est licitum nec obligatorium, licet ipsum observare non sit peccatum, quia non est peccatum non intrare religionem; grave tamen peccatum est iurare, se numquam ascensurum ad gradum perfectionis, quia in hoc quodam modo impugnat ipsius iustitiae perfectionem et Spiritus sancti inspirationem. Si vero loquamur de iuramento tertio modo, sic, uno casu contingente, est observandum, videlicet quando vergit in salutis profectum; alio vero casu contingente, est illicitum et non observandum, videlicet cum vergit in salutis detrimentum » (q. III).

DIST. XL. — De distinctione duorum praeceptorum, in quibus prohibetur duplex concupiscientia, in comparatione ad Legis et Evangelii differentiam.

858. *Lex vetus dicitur lex timoris, et lex nova lex amoris secundum beati Pauli testimonium.* « Cum comparamus has Leges ad invicem, hoc potest esse dupliciter: vel secundum statum communem, vel habito respectu ad statum specialis personae. Si habito respectu ad statum specialis personae, sic penes haec duo non est differentia. Nam multi in Lege evangelica ducuntur spiritu timoris, multi etiam in Lege veteri ducebantur spiritu amoris. Si vero comparemus has Leges ad invicem, habito respectu ad statum communem; sic, quia Lex Mosaica respiciebat statum imperfectionis, quia neminem ad perfectum adduxit Lex, secundum quod dicit Apostolus ad Hebraeos; Evangelium vero respicit statum perfectionis, secundum quod dicitur Matthaei quinto: Estote perfecti, sicut Pater vester coelestis perfectus est; et imperfectorum est duci spiritu timoris, perfectorum vero spiritu amoris: hinc est, quod secundum statum communem penes haec duo habet harum duarum Legum differentia assignari » (a. unic., q. I).

859. *Legi novae competit iustificare triplici modo, formaliter ratione gratiae sacramentalis, in effectu ratione amoris spiritualis, et in exercitio ratione boni operis, ad quod per consilia et praecepta dirigitur: Mosaica vero litteraliter intelligitur, non spiritualiter: unde illa merito dicitur lex vivificans, haec vero occidens.* « Legi evangelicae competit iustificare secundum triplicem modum, videlicet formaliter ratione gratiae sacramentalis, et in effectu ratione amoris spiritualis, et in exercitio ratione multiplicis boni operis, ad quod dirigitur homo per consilia et praecepta. In Lege autem veteri erat aliter haec tria considerare: quoniam Lex vetus dupliciter potest observari et intelligi, videlicet secundum intellectum spiritualem; et sic quodam modo concordat cum Lege evangelica, et qui spiritualiter Legem observabant, viri evangelici erant, quia Lex praegnans erat Evangelio. Alio modo potest observari secundum intellectum litteralem; et sic ab Evangelio distinguitur secundum tria praedicta, quia in Lege erant promissa temporalia et praecepta exterius regulantia et Sacramenta figuralia; et sic ratione promissorum non excitabatur homo ad amorem spiritualem, ratione praeceptorum non dirigebatur ad iustitiam interiorem, ratione Sacramentorum non adiuvabatur, ut posset faciliter Legem ipsam implere: et ideo deerat sibi iustificatio. Et quia erat ibi ostensio culpae, et non aderat adiutorium gratiae; dabatur per consequens occasio ipsi concupiscentiae, ut traheret ad mortem; et ideo Lex Mosaica secundum litteralem sensum dicitur lex occidens per occasionem, non per causam. Et hoc ipsum dicit textus ad Romanos septimo: Peccatum per mandatum, occasione accepta, seduxit me et per illud occidit » (q. II).

860. *Lex Evangelica, quoad difficultatem et arduitatem praeceptorum, est gravior veteri: quoad numerum vero est econtra, sed ratione*

moventis amoris, et ratione Sacramentorum adiuvantium est levior lege veteri. « De his duabus Legibus est loqui tripliciter: aut ratione praeceptorum obligantium, aut ratione affectionum moventium, aut ratione Sacramentorum adiuvantium. Si ratione praeceptorum obligantium; sic se habent sicut excedentia et excessa. Nam quantum ad numerum Lex erat gravior propter multitudinem iudicialium et caeremonialium; quantum vero ad perfectionem et arduitatem gravius et difficilius est Evangelium, sicut difficilius est vivere secundum exigentiam perfectionis quam secundum sufficientiam iuris communis... Alio modo est comparare istas duas Leges ad invicem ratione affectionum moventium; et sic levius est Evangelium, quia, cum in observantia Legis evangelicae moveat amor... Sed econtra, affectio movens ad observantiam Legis Mosaicae timor erat; et illi timori iuncta erat gravis punitio... Tertio modo est istas Leges comparare ad invicem ratione Sacramentorum adiuvantium; et sic multo levior est Lex evangelica quam Mosaica, quia Sacramenta illius Legis multum habebant ponderis et parum habebant de efficacia virtutis; econtra est in Sacramentis novae Legis, quia parvam habent difficultatem et multam habent utilitatem. Hinc est, quod secundum hanc comparationem Lex nova non tantummodo dicitur levior Lege Moysaica, immo dicitur iugum levitatis, et illa dicitur onus gravitatis» (q. III).

EXPLICIT LIBER TERTIUS.

COMMENTARIUS

IN IV. LIBRUM SENTENTIARUM

DE DOCTRINA SIGNORUM

DIST. I. Pars. I. — Tractat in generali de sacramentis secundum sanitatem, quam tribuunt.

861. *Sacramenta debuerunt institui necessario, non quidem necessitate inevitabilitatis, sed congruentia, cum Deus potentiam suam Sacramentis non alligaverit.* « Institutio Sacramentorum Deum decuit et nobis expediens fuit. Decuit quippe Dei misericordiam et iustitiam et sapientiam, in quibus consideratur omnis Domini via... Expediens fuit a parte aegroti; quia erat caecus quoad rationalem, ideo data sunt ei Sacramenta visibilia ad eruditionem; erat elatus quoad irascibilem, ideo data sunt ei Sacramenta corporalia ad sui humiliationem; erat fastiditus quoad concupiscibilem, ut non saperent ei spiritualia, ideo sacramenta sunt ei data ad exercitationem, ne forte in unius solius perceptione vel spiritualium tantum contemplatione sibi posset fastidium generari et taedium. Fuit igitur necessarium instituere Sacramenta necessitate congruitatis, non inevitabilitatis; quia Deus potentiam suam Sacramentis non alligavit, sicut dicit Magister in littera » (a. unic., q. I).

862. *Significatio est de essentia sacramentorum: quia homo per peccatum non modo in pronitatem concupiscentiae, sed etiam ignorantiae caecitatem lapsus est.* « Sacramentalis medicina de sua integritate habet significationem, et haec communis est et essentialis omnibus Sacramentis. Ratio autem huius, ut credo, haec est; quoniam sacramentalis medicina est sufficiens medicamen; quoniam igitur homo lapsus non tantum lapsus est in pronitatem concupiscentiae, sed etiam in caecitatem ignorantiae: ideo, ut in utroque curetur per Sacramentum, non tantum debet habere Sacramentum quid gratuitum, sed etiam mysticum, et ita figurativum et significativum. Rursus, quia est sufficiens medicina de se, fert secum suum praeparatorium. Unde sicut medicina corporalis non prodest, nisi praeparetur suscipiens, sic necesse est fieri spiritualiter; et quoniam fides disponit hominem, ut ei sint salutifera Sacramenta; et motus fidei excitatur per exhibitionem signi, ut requirat signatum; et per hoc homo disponitur ad curationem: ideo tamquam medicina efficax et sufficiens sacramentalis medicina habet significationem de sua integritate; et ita essentialiter loquendo, Sacramentum est signum » (q. II).

863. *Sacramenta sunt tamquam vasa gratiae, non quod sic essentialiter contineant gratiam sicut vas aquam, sed quia efficiunt quae figurant: et nisi in suscipientibus sit impedimentum, semper gratiam conferunt* « Non est aliquo modo dicendum, quod gratia contineatur essentialiter in ipsis Sacramentis, tamquam aqua in vase, vel medicina in pyxide; immo hoc intelligere est erroneum. Sed dicuntur continere gratiam, quia ipsam significant, et quia semper, nisi ibi sit defectus ex parte suscipientis, confertur in ipsis gratia, ita intelligendo, quod gratia sit in anima non in signis visibilibus. Pro tanto etiam dicuntur vasa gratiae. Possunt etiam dici vasa alia ratione: quia, sicut quod est in

vase non est de ipso nec ex ipso, sed tamen cum ipso hauritur; sic gratia non est a Sacramentis nec de Sacramentis, sed oritur a fonte aeterno et ab illo hauritur ab ipsa anima in ipsis Sacramentis. Et sicut quis recurrit ad vas, cum requirit liquorem; sic quaerenti liquorem gratiae et non habenti recurrendum est ad ipsa Sacramenta » (q. III).

864. *Sacramenta novae legis sunt causa gratiae, efficiunt, et disponunt extenso nomine: an vero plus habeant, nec affirmo, nec nego.* « Aliqui volunt dicere, quod in Sacramentis est aliqua virtus creata, per quam influunt in animam et habent rationem causandi differenter. Dicunt enim, quod in Sacramentis datur gratia gratum faciens; datur etiam in eis gratia gratis data, sicut est character et ornatus animae; datur etiam debilitatio fomitis sive expeditio potentiarum, haec est efficacia gratiae. Dicunt ergo, quod respectu gratiae gratum facientis sunt sicut causa sine qua non; respectu characteristicationis et ornatus sunt sicut causa efficiens; respectu illius virtutis, respectu scilicet debilitationis fomitis sive roboris potentiarum, sunt causa disponens... Ad illud quod quaeritur, utrum Sacramentum sit causa disponens; dicunt, quod sic, sicut tactum fuit; quia disponit ad efficaciam gratiae, remittendo fomitem, qui impedit operationem gratiae; vel, sicut tactum fuit, disponit ad hoc, quod gratia insit animae, quamvis non disponat ad hoc, quod sit. Et hoc est dicere, quod gratia comparatur ad causam efficientem, comparatur ad substantiam suscipientem. Sacramentum autem non disponit a parte agentis qui est Deus, sed a parte suscipientis, quod est anima.. Est etiam aliorum magnorum circa hoc opinio dicentium, quod in Sacramentis non sit causalitas neque virtus aliqua, nec effectiva nec dispositiva ad gratiam, quae sit qualitas vel proprietas aliqua absoluta, sed per quamdam assistentiam. Sacramento enim dicunt assistere divinam virtutem, quae est causa gratiae, et fidem et devotionem suscipientis, quae disponit ad gratiam » (q. IV).

865. *Sacramenta novae legis iustificant, et gratiam conferunt ex opere operato per se, quod non faciebant sacramenta legis veteris nisi per accidens.* « In hoc est differentia ipsorum ad nova, quod in Sacramentis novae legis quantum ad opera operata est iustificatio non tantum per accidens, sed etiam per se. Huius autem signum evidens praeostensum est in modo significandi horum Sacramentorum et illorum. Si vero quaeratur ratio, unde hoc est; responsio est ex praedictis, quia causalitas Sacramentorum non est aliud quam quaedam efficax ordinatio ad recipiendam gratiam ex pactione divina; hoc autem fuit solum in Sacramentis novae legis, et non veteris nisi in circumcisione, quia ibi fuit pactio. Quare autem in istis est pactio et ordinatio, in illis non; patet: quia tunc fuit tempus figurae et vincendi duritiam, modo est tempus gratiae » (q. V).

866. *Gratia sacramentalis est eadem per essentiam cum gratia virtutum, licet gratia sacramentalis plures connotet effectus.* « Gratia gratum faciens una est; et huius signum est, quia tollitur uno peccato tota. Sed attendendum, quod cum dico gratiam virtutum, dico gratiam gratum facientem et habitum substratum; et gratia gratum faciens una est, sed habitus substratus alius et alius. Similiter cum dico gratiam sacramentalem, non tantum dico gratiam, sed etiam effectum curationis; et gratia quidem una est, sed effectus curationis plures sunt. Distinguitur ergo gratia in Sacramentis, donis et virtutibus concernendo effectus et habitus substratos. Unde sacramentalis gratia supra gratiam virtutum propter peccatum addit aliquem effectum. Exemplum in eo qui gratus est et baptizatus: datur illi gratiae effectus, quia non tantum absolvitur a culpa, sed etiam a poena; sicut et in aliis virtutibus et donis et beatitudinibus est differentia penes habitus substratos, qui differunt propter differentiam in actibus, ad quos ordinant. Nam virtutes ordinant ad opera prima, dona ad media, beatitudines ad perfecta, ut alibi patet; Sacramenta vero addunt remedium curationis » (q. VI).

DIST. I. Pars. II. — De circumcisione.

867. *Fides informis parentum tempore legis naturae poterat esse remedium parvulis: quia in illorum iustificatione, potius meritum congrui quam condigni requiritur: et hoc sine praeiudicio sit dictum.* « Potest dici, quod non ipsum creditum erat remedium, sed ipsa fidei professio, quae vel fit motu fidei, vel actu exteriori, erat dispositio curationis; et haec est in circumcisione et baptismate, quia est ibi professio fidei ipso facto; sed professio fidei, quam faciebant parentes, reputabatur parvulo ex divina misericordia. Et quia professio fidei in habente originale tantum sufficienter disponit ad gratiam, etiam si non fiat in charitate habens enim originale cum non teneatur conteri, ex sola voluntate credendi et captivatione intellectus ad gratiam se praeparat; sic et parvulus praeparatur merito congrui; in iustificatione enim sive in curatione parvuli potius requiritur meritum congrui quam condigni, sicut etiam in iustificatione adulti; ideo dico sine praeiudicio, quod fides informis parentum esse poterat remedium parvulo » (a. 1, q. I).

868. *Fidei professio qualitercumque fieret, sive signo, sive verbo, sive actu cordis, dum*

tamen fieret a parentibus, et haberetur respectus ad parvulum, sufficiebat ad remissionem originalis peccati puerorum. « Professio fidei sufficiebat, qualitercumque fieret, sive signo, sive verbo, sive actu cordis, dum tamen fieret a parentibus, et haberetur respectus ad parvulum. Si autem quaeratur: quare magis fides parentum? dici potest, quod parentes dicuntur hic omnes qui curam gerebant de parvulo; aut si dicantur parentes proprie, ratio, quare magis in fide ipsorum, est: quia per ipsos parvulus contraxerat culpam, congruum erat, ut eorum fide mereretur gatiam » (q. II).

869. *Sacrificia legis naturae nullam de se habebant efficaciam in adultis ad remissionem peccati originalis, sed tantum ratione fidei aliquid conferebant.* « Sicut dicit Magister Hugo, in lege naturae tria fuerunt Sacramentorum genera, scilicet decimationes, oblationes et sacrificia. Ad quorum notitiam tria sunt notanda: primo, quae sit ratio instituendi illa Sacramenta; secundo, quis modus; tertio quae efficacia. Prima ratio est Dei honorificatio... Secunda ratio est fidei Redemptoris professio... Tertia ratio est vitae agendae institutio... Secundo debet attendi modus instituendi; non enim instituta sunt per modum praecepti, ut dicit Hugo: Primo parvulos consilio nutrivit, loquens pro illis qui fuerunt tempore legis naturae. Et si quaeras: quomodo? dicendum, quod fides dictabat, ut visum est, et natura consonabat, et inspiratio auctoritatem dabat; et ideo per modum consilii data erant, et hoc per superiores, in quibus erat fides explicita. Tertio attendenda est in his efficacia. Et notandum, quod de se nullam habebant efficaciam curandi vel iustificandi, sed solum ratione fidei Redemptoris; non enim erant instituta ad hoc, sed ad haec quae praedicta sunt » (q. III).

870. *Circumcisio congrue fuit instituta tempore Legis scriptae, ad deletionem originalis culpae, quia expressum fuit signum curationis.* « Institutio circumcisionis congrua fuit, quia fuit expressum signum curationis originalis, tum propter ablationem a membro propagationis, tum propter ablationem poenalem tum etiam propter ablationem circularem » (a. 2, q. I).

871. *De integritate circumcisionis absolute duo sunt necessaria, sexus masculinus, et membrum. Tempus vero est necessarium quoad observantiam, non tamen quoad efficaciam.* « Duo ex istis, scilicet sexus et membrum, sunt de necessitate circumcisionis simpliciter; sed tempus uno modo est de necessitate, alio modo non. Est enim in hoc Sacramento tria considerare, scilicet efficaciam, significantiam et observantiam. Quantum ad efficaciam nihil facit: quantum ad significantiam est de congruitate, quia expressius significat; quantum ad observantiam est de necessitate, quia cadit sub praecepto; unde peccat qui negligit observare » (q. II).

872. *Circumcisio conferebat gratiam habilitantem ad bonum, licet tam parvulam, quod solum merebatur dici deletiva culpae, et non habilitativa potentiae.* « In circumcisione dabatur gratia, sed tamen parvula respectu eius quae datur in baptismo. Et ratio huius videbitur in sequenti distinctione, cum de profectu Sacramentorum disputabitur. Et quia gratia quantumcumque parva plenum effectum habet ad delendum omnem culpam mortalem, sed semiplenum ad habilitandum animas et perficiendum: ideo circumcisio dicitur ordinari ad effectum ablationis culpae, non quia ipsum solum habeat, sed quia solum habet completum. Et quia Sacramentum non omne significat, quod facit, sed quod plenius et perfectius facit; ideo in circumcisione solum est signum ablationis principaliter » (q. III).

DIST. II. — De Sacramentis in speciali.

873. *Cum tempus remedii incoeperit a lapsu, profecerit in Lege, et consummatum fuerit in Evangelio: ideo haec tempora fuerunt convenientia ad institutionem Sacramentorum.* « Omnia Sacramenta instituta sunt in remedium specialiter et principaliter, excepto matrimonio, quod primo institutum est in officium; et quia tempus remedii incepit a lapsu et profecit in Lege et consummatum est in Evangelio, ideo ista tria tempora conveniunt institutioni, tamen secundum magis et minus » (a. 1, q. I).

874. *Diversis temporibus diversa debuerunt institui sacramenta, cum statui perfectiori perfectiora competant sacramenta, quae sunt in documentum, medicamentum et ornatum.* « Sacramenta sunt in documentum, sunt in medicamentum, sunt et in ornamentum; et secundum statum perfectum sunt in apertum documentum divini secreti, sunt in efficax remedium morbi et in pulchrum ornamentum sponsae Christi. Quoniam igitur revelatio secretorum non debet fieri quocumque modo nec in omni tempore, sed illo quo est intellectus hominis capacior; ideo Sacramenta perfecta dilata sunt usque ad tempus tale... Rursus, quia sunt in medicamentum morbi efficax, eo tempore debent dari, in quo efficacius curant... Rursus, quia sunt in pulchrum ornamentum, debuit ea Christus illi sponsae dare, a qua numquam separari deberet; et quia talis fuit Ecclesia collecta de gentibus, non synagoga, quae ipsum deseruit et negavit: usque ad tempus gratiae perfecta Sacramenta non instituit; nihilominus tamen aliqua imperfecta, secundum quod congrue-

bat illis temporibus, in sustentationem dedit. Et sic patet, quod non semper eadem, sed alia et alia debuerint institui » (q. II).

875. *Sacramentorum pluralitas est ad exercitandum, et erudiendum: numerus autem septenarius congruus est ad medendum, auxiliandum, et armandum.* « Necesse est, esse plura Sacramenta: plura quidem, quia sunt ad exercitandum, unum enim generaret fastidium; plura etiam, quia sunt ad erudiendum, unum enim generaret ambiguitatem. Sed septem sunt et non plura, quia sunt ad medicandum, quia medicina respicit vulnera, quae sanat; et sanando vulnera adiuvat virtutes; et adiuvando virtutes munit et armat contra infirmitates » (q. III).

876. *Baptismi Ioannis primus institutor fuit Deus: sed Ioannes administrator plenarius et praecipuus.* « Baptismi Ioannis Deus fuit principalis institutor, sicut probant rationes primae; sed Ioannes fuit administrator plenarius et praecipuus: plenarius, quia Deus nihil ibi faciebat, quod per ipsum non fieret, totum enim administrabat, quia tantum exterius lavabat; praecipuus vero, quia Deus per ipsum instituit et ei officium baptizandi commisit, ut nullus baptizaret illo baptismo, nisi ipse, vel aliquis eius auctoritate. Et inde est, quod denominabatur a Ioanne et cessavit, Ioanne cessante. Sed in baptismo Christi nullus erat administrator plenarius, quia ibi est interior regeneratio, quae solum fit a Deo, non ministerio humano; nullus etiam praecipuus, quia Christus instituit baptisma suum non per aliquem hominem, sed per se ipsum; nulli etiam sic commisit suum officium, ut alii eius auctoritate baptizarent. Ideo non denominatur ab eis baptismus Christi nec cessat, eis cessantibus » (a. 2, q. I).

877. *Baptismus Ioannis fuit institutus ad praefigurandum baptisma Christi, ad assuefaciendum ad baptismum Christi et ad annuntiandum baptismum Christi, non ad efficiendum.* « Baptisma Ioannis fuit institutum ad praesignandum baptisma Christi... Fuit etiam institutum ad assuefaciendum ad baptismum Christi, Matthaei tertio: Ego baptizo, etc... Fuit et tertio ad baptismum Christi initiandum, manifestando auctorem et praeparando materiam, et hoc, cum baptizavit Christum: manifestatus est Christus, Ioannis primo: Ut manifestaretur in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans; et in illo baptizandi actu contulit Christus aquis vim regenerativam contactu carnis suae, ut dicit Beda. Et quantum ad hoc, quod fuit initium novae legis, non fuit Sacramentum nec omnino veteris nec omnino novae legis. Concedendum est igitur, quod fuit institutum ad significandum non ad efficiendum, sicut dicit Hugo; nec oportet, quod Sacramentum sit veteris legis propter hoc, quod initiabat Sacramentum novae » (q. II).

878. *Baptismo Ioannis baptizati rebaptizandi erant: cum ille tantum assuefaceret, et non regeneraret, licet Magister secus senserit.* « Duplex fuit super hoc opinio, una videlicet, quod baptizati baptismo Ioannis, si non habebant fidem Trinitatis, rebaptizandi erant; si autem habebant fidem Trinitatis, non oportebat eos rebaptizari, sed sufficiebat, manus imponi... Alia opinio est, quod omnes sunt rebaptizandi, quia ille baptismus Ioannis solum assuefaciebat, non regenerabat; impositio manuum non characteristicabat animam. Et ista est communis opinio modernorum magistrorum... Et ita patet, quod haec opinio, quae dicit, quod non erant omnes rebaptizandi, non habet fulcimentum ex Scriptura nec ex auctoritate evidenti, nec etiam habet rationem cogentem. Alia vero opinio auctoritatem habet, scilicet quod omnes sunt rebaptizandi, sicut patet Actuum decimo nono » (q. III).

DIST. III. Pars. I. — De baptismo, quantum ad ipsum Sacramentum per se.

879. *Aqua abluens est signum gratiae intus mundantis, et ablutio est signum interioris mundationis: quae duo sunt unum sacramentum, licet principalior sit aqua quam ablutio.* « Cum igitur nomen baptismi aequivaleat lavacro et etiam lotioni, dixerunt aliqui, quod baptismus, secundum quod est nomen Sacramenti, idem est quod lavacrum: alii, quod est idem quod tinctio. Primae opinionis videtur fuisse magister Hugo, sed secundae Magister. Credo tamen, quod utroque modo dictum est Sacramentum: quia secundum quod lavacrum, est sacrae rei signum; aqua enim abluens signum est gratiae intus mundantis, et ablutio signum interioris mundationis; et ita utrumque Sacramentum, nec tamen duo Sacramenta, quia unum est propter alterum. Aqua enim non est Sacramentum, nisi in quantum abluens; et lotio non est Sacramentum, nisi quia lotio aquae vel in aqua; et ideo unum tantum Sacramentum » (a. 1, q. I).

880. *Verbum expressum est de necessitate et integritate sacramenti, ut sit in eo perfecta fidei professio, et sit in facto atque in verbo.* « Ratio autem, quare voluit exprimi, est perfecta fidei professio, ut sit in facto et verbo. Est etiam perfecta signatio; quia enim facta est regeneratio per Verbum incarnatum; et Verbum incarnatum optime signatur per verbum voce indutum: ideo voluit et instituit, quod esset ibi verbum vocale » (q. II).

881. *Ad baptismum necessaria est fides alicuius articuli: et sacramentum baptismi habet efficaciam a fide Ecclesiae, quia ipsius est*

sacramentum, et non singularis hominis. « Fides non tantum necessaria est Sacramento baptismi, sed etiam omnibus Sacramentis, specialiter tamen Sacramento baptismi, quia omnia Sacramenta virtutem habent a fide, ut dicit Hugo... Sed specialiter appropriatur baptismo, quoniam baptismus est primum inter Sacramenta et ianua Sacramentorum, sicut fides ianua virtutum; et rursus, quia in hoc Sacramento magis explicite est professio fidei quam in aliquo alio Sacramento, tum in actu, tum in verbo, et in actu est professio fidei passionis, scilicet per immersionem, sed in verbo professio fidei Trinitatis. Unde et maior efficacia est in hoc Sacramento quam in aliquo alio. Et ex hoc patet, cuius articuli fidei sit necessaria, scilicet passionis, a qua est meritum, et Trinitatis, quae est principium effectivum. Concedendae ergo sunt rationes, quae ostendunt, quod ad baptismum necessaria est fides alicuius articuli. Attamen sicut baptismus est Sacramentum non singularis hominis, sed Ecclesiae; sic efficaciam habet a fide Ecclesiae, et hoc per unitatem sponsae et columbae » (q. III).

882. *Verbum exprimens actum baptizandi est de necessitate formae, tum propter institutionem, tum propter intentionem, quae est necessaria sacramento.* « Verbum baptizandi est de necessitate formae. Ratio autem, quare est de necessitate, est institutio. Ratio autem institutionis est, quia intentio necessaria est Sacramento, et hoc est Sacramentum necessitatis et est ad alterum. Ideo propter periculum defectus intentionis proprio verbo expressa est ibi in forma » (a. 2, q. I).

883. *Expressio totius Trinitatis perfecta in baptismo est necessaria: quod si tota non exprimatur, non erit baptizatus.* « Quidquid sit de fide cordis, iudicandum est de baptismate secundum expressionem oris sive sermonis; et ideo, qualitercumque credat, et si totam exprimat Trinitatem, baptizatus est; si autem non totam, non est baptizatus et rebaptizandus est. Et hoc communiter et certitudinaliter asserunt magistri » (q. II).

884. *Impedit baptismum in forma mutatio nominis et numeri: additio distrahens, corruptio auferens sensum, et interpositio actum discontinuans. Aliter si modo non impediunt, neque transmutatio errorem non inducens.* « Aliqua variatio impedit, aliqua non. Variatio enim mutationis impedit, sive fiat ex certa scientia, sive alio modo. Mutatio, inquam, nominis, ut si dicatur: in nomine genitoris et geniti, quia alius modus est exprimendi Trinitatem per nomina principalia, alius per nomina non principalia. Mutatio etiam numeri impedit, ut si dicatur: baptizo te in nominibus, quia alia est sententia » (q. III).

DIST. III. Pars. II. — De institutione Baptismi.

885. *Baptismus convenienter in aqua institutus fuit: quia ipsa est signum aptum ad significandum omnia ea, quae per tale sacramentum nobis conferuntur.* « Aqua, quia transparet et est pervia lumini, et ideo characterem significat; et iterum abluit et mundat inter omnes liquores, et ideo significat gratiam mundantem; item infrigidat, ideo significat remissionem ardoris concupiscentiae; conveniebat ergo maxime aqua baptismatis Sacramento ob efficaciam. Similiter etiam propter necessitatem. Quia enim Sacramentum est, a quo nemo absolvitur, et in quo omnes communicant; necesse fuit institui in liquore, qui est communis apud omnes, et in quo abundant pauperes et divites; talis autem liquor est aqua » (a. 1, q. I).

886. *Ex baptismi institutione nulla proprietas absoluta de novo fuit aquis collata, sed solum nova ordinatio eius, ad hoc ut per eam homo regeneretur.* « Vis illa non est aliqua proprietas vel essentia absoluta, addita aquae, sed solum ordinatio eius ad hoc, quod homo regeneretur. Prius enim omnes liquores erant indifferentes, et poterat, quantum est de se, in aliquo alio liquore baptizari ut in aqua; sed cum Dominus voluit mergi et baptizatus est in aqua, iam sola aqua habuit ordinationem ad hoc; et ideo solum in ea potuit fieri baptismus. Sed quia non instituit, baptismum fieri tantum per immersionem, immo etiam per verborum prolationem et talium verborum; similiter et verba ad hoc ordinavit. Unde et aqua, in quam mersus est, et verba, quae protulit, ulterius habent vim, nec unum sine altero, quia utrumque insimul ad regenerationem obtinendam ordinavit » (q. II).

887. *Trina vel una immersio in aqua non est de integritate baptismi, eo quod debet servari mos Ecclesiae, licet Ecclesia Romana omnium aliarum magistra trina utatur immersione.* « Unitas vel multitudo immersionum non est de substantia baptismi, sed solum de bene esse, quia, quotiescumque immergat, dum tamen debito modo et sine dilatione magna verba proferat, baptismus est et Sacramentum integrum. Etsi non sit ei de necessitate, est tamen de congruitate propter significationem, cui congruit unitas et trinitas ut patet in fide Trinitatis, quia unitas est in essentia, sed trinitas in personis; similiter in morte Christi, quia una est in essentia, sed tribus diebus fuit in corde terrae; similiter gratiae, quia una est in se, sed triplex in virtutibus unitas et trinitas convenit sed tamen magis trinitas propter expressionem maiorem; et ideo utrumque

morem servat Ecclesia. Sed Romana Ecclesia tamquam praecellens trinam servat immersionem, tum propter significationem Trinitatis, tum etiam triduanae sepulturae, tum etiam triplicis concupiscentiae, a qua anima liberatur, tum etiam propter triplicem virtutem, qua imago in anima reformatur » (a. 2, q. I).

888. *Baptismus potest ministrari aspergendo, et immergendo: licet securius et usitatius sit immergendo eum ministrare.* « Dicendum, quod praesumitur, quod Apostoli baptizaverunt aspergendo, et mos ille servatur adhuc in pluribus Ecclesiis et maxime in Ecclesia Gallicana. Servari autem potest propter hoc, quod est ibi integra ratio Sacramenti; et servari debet, cum necessitas imminet, aut propter infirmitatem baptizantis, quia manus sunt debiles, vel quia rudis est, et timetur, ne laedat puerum; vel propter infirmitatem vel impotentiam baptizati, utpote si non esset totus natus; vel propter penuriam elementi, ut si sit modicum de aqua. Mos tamen communis Ecclesiae est baptizare immergendo, secundum quod tangit Magister in littera, et Sancti dicunt. Et modus est iste: sacerdos enim debet puerum tenere per latera, et versa facie ad aquam debet mergere, ita quod habeat caput primo versus orientem, secundo versus aquilonem, tertio versus meridiem. Haec tamen ad solemnitatem spectant. Potest igitur utroque modo baptizari, tamen convenientius et aptius et securius est baptizare immergendo. Et si est satis de aqua, totum corpus debet immergi; si parum, sufficit, si est tantum, quod immergi possit pars principalis, ut caput et pectus, vel caput tantum vel facies tantum, quia ibi sunt omnes sensus, et ibi maxime viget operatio animae, et secundum illam maxime attenditur ratio imaginis secundum corpus, qualecumque sit; et ratione totalitatis sensuum significat totalitatem mortis et curationis; non sic autem est de genitalibus membris » (q. II).

889. *Cum baptismus loco circumcisionis fuerit institutus, circumcisio debuit cessare, quia baptismus expressius significat et efficacius curat, et levius fertur.* « Non solum circumcisio, sed etiam omnia Sacramenta legalia desiterunt, advenientibus Sacramentis novae legis, eo quod Sacramenta illius temporis huic tempori non conveniebant: tum quia erant obscura quantum ad significantiam, erant enim velamen; tum etiam quia parvae virtutis quantum ad efficaciam; tum etiam quia gravia quantum ad observantiam. Et haec omnia legi illi competebant, quae erat lex figurae et oneris ad confringendam duritiam et superbiam cervicis Iudaicae. Lex autem nova oppositas habet conditiones, quia est lex veritatis et gratiae et suavitatis. Gratia enim et veritas per Iesum Christum facta est, sicut dicitur Ioannis primo; nihilominus est onus eius onus suavitatis: Iugum enim suum suave est, sicut dicitur Matthaei undecimo. Et ideo debuit habere Sacramenta expressiora ad significandum, efficaciora ad curandum et leviora ad portandum. Et ideo omnia illa Sacramenta cessaverunt, et alia sunt instituta » (a. 3, q. I).

890. *Circumcisio et legalia non cessaverunt ante promulgationem Evangelii quantum ad observantiam, nec quantum ad efficaciam universaliter, quia creditur in his, qui distabant, habuisse efficaciam.* « Legalia quantum ad observantiam non cessaverunt ante promulgationem; nec etiam quantum ad efficaciam universaliter, quia creditur, sicut dicit Bernardus, quod habuerunt efficaciam in his qui distabant et praeceptis adhuc restringi non poterant; in his autem, qui scire poterant, nullam efficaciam habebant » (q. II).

DIST. IV. Pars I. — De baptismo per comparationem ad recipientes.

891. *Baptismus digne suscipientis omnem delet culpam: et restituitur homo in pristinam innocentiam quantum ad animam.* « In Sacramento baptismi, si plene percipitur eius efficacia et remedium, omnis culpa deletur, et restituitur homo in pristinam innocentiam quantum ad animam. Si quaeratur ratio huius; dicendum, quod huius ratio causalis fuit divina liberalitas, quae tantam huic Sacramento contulit efficaciam... Et quia disposuit [Deus] huic Sacramento dare praecipuam efficaciam, et quod virtus passionis specialiter huic Sacramento adesset; ideo dedit etiam expressam significantiam; hoc enim inter cetera magis indicat, animam fieri sanctam et puram » (a. 1, q. I).

892. *Baptismus delet omnem poenam aeternam, atque assumptam, sive satisfactoriam, licet non quamcumque contractam.* « Distinguendum est in poenis. Quaedam enim poenae sunt aeternales, et quaedam temporales. Ab omni aeternali absolvit baptismus delendo omnem culpam. In temporali vero distinguendum, quia quaedam contrahuntur quaedam assumuntur. Contrahuntur autem sicut fames, sitis et passiones contemporaneae vitae. Quaedam imponuntur et assumuntur, ut ieiunia et corporalia et spiritualia exercitia et laboriosa opera. Baptismus igitur absolvit ab omni poena aeternali, absolvit nihilominus ab omni poena temporali satisfactoria sive assumpta; non autem ab omni contracta, utpote a fame, siti et infirmitate » (q. II).

893. *Baptismus, quoad characteris impressionem, et peccatorum deletionem per gratiam,*

in omnibus aequalem habet effectum; licet quoad habilitationem ad bonum gratiae, plus recipiat magis dispositus. « Prima res baptismi est character, secunda est infusio gratiae, tertia est restitutio innocentiae. Quantum ad characterem non est magis vel minus; unus enim alio non est magis baptizatus. Quantum ad tertium, scilicet innocentiam, aequaliter, quia unus non est magis innocens alio. Quantum ad medium vero, quod est gratia, dicendum, quod est magis et minus. Sed gratia duplicem habet actum, scilicet delere peccatum et habilitare ad bonum. Quantum ad deletionem peccati maiorem habet effectum in eo qui plura commisit; sed tamen non propter hoc est maior, quia modica gratia potest delere omnem culpam. Quantum vero ad habilitationem ad bonum, in eo qui magis se disposuit, maiorem habet efficaciam, et praeterea ipsa est maior; quia ex hac parte attenditur augmentum gratiae » (q. III).

894. *Invitus coactione sufficienti, vel inducenti cum delusione, et absque intentione, non recipit baptismum, licet inductus cum intentione permittendi id erga se fieri, quod intendit Ecclesia, sit baptizatus.* « Coactio duplex est, scilicet sufficiens et inducens. Si aliquis mergatur coactione sufficiente utpote quia violenter acceptus est et, ipso renitente manibus et pedibus, mersus est, talis nullo modo baptizatus est, quia nullo modo fuit in eo consensus nec voluntas, immo fuit omnino repugnans. Si autem aliquis immergatur coactione inducente, utpote minis vel flagellis, ita quod magis vult se subiicere Sacramento Ecclesiae quam morte perire; dico, quod aut intendit alios illudere et mortem evadere, et tunc, quia non est intentio, non est Sacramentum, cum nullus dicatur baptizatus esse, qui consensit, se immergi ad iocum; aut ipse vult, illud quod facit Ecclesia circa se fieri magis, quam velit perire; et tunc, sive credat sive non, sive velit habere gratiam sive non, dicendum, quod recipit Sacramentum, eo quod, quamvis non sit ibi voluntas meritoria, est tamen ibi consensus et voluntas, nec est simpliciter involuntarium » (a. 2, q. I).

895. *Fictus accedens ad baptismum, recipit sacramentum, sed non rem sacramenti.* « Ficte acccedens recipit Sacramentum et non rem. Fictus autem dicitur ille qui aliud exterius praetendit, aliud habet interius. Talis est qui exterius se corporaliter subiicit, sed interius voluntate adversatur. Unde cum triplex sit potentia interior, tripliciter potest adversari: aut discredendo quantum ad rationalem, aut malum appetendo quantum ad concupiscibilem, aut Sacramentum contemnendo quantum ad irascibilem; et in tali non habet effectum Sacramentum, quia Deus nulli invito dat iustitiam nec gratiam, alioquin non esset iustitia (q. II).

896. *Baptismus, cum imprimat characterem in ficte accedente, recedente fictione consequitur effectuum suum, cum non sit iterabile sacramentum.* « Sacramentum baptismi, cum non sit iterabile, imprimit characterem; et ille habet omnem efficaciam, recedente fictione, quam habuisset ante, unde peccata illa remittit quantum ad poenam et culpam, quae praecesserunt; quae autem post commisit, virtute poenitentiae remittuntur, et pro illis est poenitentia imponenda ». Nota quod fictio characterem non impediens est fictio dispositiva seu quoad dispositiones; fictio autem susceptiva aut collativa Sacramenti etiam characterem excludit » (q. III).

DIST. IV. Pars II. — De his, qui suscipiunt rem sacramenti tantum.

897. *Baptismus flaminis sine baptismo fluminis sufficit, dummodo sit impeditus, et habeat voluntatem recipiendi baptismum fluminis.* « Baptismus flaminis et baptismus fluminis uterque est necessarius ad salutem. Sed primus est necessarius, non quia sit in praecepto, sed quia sine illo nullus liberatur a peccato. Et quoniam omnes peccatores nascimur, et nullus salvari potest, nisi liberetur a peccato; ideo nullus sine baptismo flaminis, neque parvus neque magnus, potest salvari. Baptismus autem fluminis sive aquae est necessarius, quia Deus instituit et quia instituit sub praecepto; et quoniam quae praecepta sunt, sunt necessaria ad salutem: ideo talis baptismus est ad salutem necessarius. Sed quoniam Deus neminem obligat ad impossibile ex suo praecepto, ut dicit Hieronymus; et iterum, quod quis non potest facere, si velit facere, reputatur ei pro facto, sicut dicit Glossa super illud Psalmi: Etenim in corde iniquitates operamini, etc.: Quod non potes facere et vis, Deus factum reputat: ideo baptismus aquae non sic est necessarius, quin, si adsit voluntas, et desit possibilitas, non salvetur aliquis sine ipso » (a. 1, q. I).

898. *Baptismus sanguinis excedit intensive baptismum fluminis: baptismus vero fluminis excedit extensive.* « Si extensive, baptismus aquae excedit, quia plures personas liberat et a pluribus morbis, quia a peccato mortali et veniali. Baptismus autem sanguinis liberat paucos, et solum a veniali liberat a mortali non, quia praesupponit charitatem; aliter nihil valeret ad salutem. Similiter in ordinando ad bonum maior potest excessus attendi dupliciter: aut extensive, aut intensive. Si extensive, sic praecellit baptismus aquae, quia dat gratiam gratis datam, scilicet characterem, et gratiam gratum facientem,

quae disponit ad gloriam et praemium essentiale. Baptismus autem sanguinis gratiam gratum facientem non tribuit, sed consummat; nec tribuit characterem, per quem distinguitur anima et praeparatur ad gratiam. Utroque modorum praedictorum baptismus sanguinis excedit intensive, sicut exceditur extensive. Nam efficacius et melius liberat a malo et culpae et poenae, quia omnem resecat et secundum potentiam et secundum actum. Similiter efficacius ordinat ad bonum quia statim introducit in gloriam et perfectionem, et gloriosiorem hoc baptismo baptizatus consequitur palmam » (q. II).

899. *Baptismus sanguinis non est sacramentum, quia ei deficiunt omnia ea, quae sunt de integritate sacramenti.* « Scilicet repraesentatio ex similitudine, significatio ex institutione, santificatio ex verbi prolatione ; quorum quodlibet deficit, ut in opponendo tactum est et inspicienti patet » (q. III).

900. *Parvuli baptizati recipiunt rem sacramenti, id est remissionem peccati originalis, merito passionis Christi, fidei alienae, et virtute sacramenti.* « Parvuli recipiunt rem Sacramenti, quae est remissio culpae originalis ; et hoc merito passionis Christi et alienae fidei et virtute Sacramenti. Et ratio huius est tum ratione divinae misericordiae, tum ratione suae impotentiae, tum ratione talis culpae ... Tria igitur sunt disponentia parvulum ad salutem : et primum est passio Christi, secundum fides aliena, tertium vero et immediatum est virtus Sacramenti, quae characterem imprimit, qui ad gratiam disponit » (a. 2, q. I).

901. *Parvuli in baptismo recipiunt plene rem sacramenti, scilicet gratiam cum virtutibus sicut adulti, quamvis per eas non operentur.* « Dantur eis habitus perfecti virtutum, sicut et adultis, quamvis per illos non operentur. Propter quod notandum, quod potentiae animae dupliciter impediuntur, ne debite exeant in actus suos : uno modo corporis imperfectione et corruptione ; et sic impediuntur in parvulis et stultis et dormientibus, et contra hoc expeditivum est corporis perfectio et bona dispositio. Alio modo impediuntur ab habitu malo, ut a concupiscentia sive a culpa ; et sic expediuntur per gratiam sive virtutes. Virtutes ergo reddunt potentias faciles ipsas perficiendo, et hoc removendo culpam ; aliam autem expeditionem non faciunt. Unde cum parvulus sit habens utrumque impedimentum, alterum removetur per virtutes, non utrumque ; et ideo non est omnino facilis » (q. II).

902. *Aequaliter dat Deus gratiam parvulis in baptismo, de lege communi ; quia tamen non est eius potentia alligata sacramento, maiorem potest dare uni quam alteri.* « Gratia mensuratur secundum liberalitatem Dei dantis, non secundum qualitatem suscipientis, nisi de congruo, et hoc, secundum quod suscipiens se praeparat, non secundum quod est capax. Quia ergo Deus operatur ibi secundum exigentiam Sacramenti ; et ulterius, unus non est dispositus magis quam alter : ideo aequaliter omnibus parvulis dat, quantum est de lege communi. Quia tamen potestas eius non est alligata Sacramento, non est necesse, quod semper det aequaliter, sed potest facere, cui vult, privilegium speciale » (q. III).

DIST. V. — De baptismo per comparationem ad dantes.

903. *In casu necessitatis non modo sacerdotes, sed etiam laici non muti, neque manci possunt baptizare.* « Sacramentum baptismi est Sacramentum ecclesiasticum, necessarium et primum. Quia ecclesiasticum, ideo eius administratio primo et principaliter est commissa clericis et inter hos sacerdotibus. Quia vero necessarium, et sacerdos non semper adest ; ideo eius administratio se extendit etiam ad laicos, divina misericordia faciente, quae neminem vult perire. Quia vero primum, ideo a nullo alio Sacramento dependet ; et ideo huius ministerii potestas se extendit ad omnes qui possunt facere ea quae sunt de integritate Sacramenti ; et quicumque illa faciat, baptizatum est : ille ergo solus excluditur, qui non potest » (a. 1, q. I).

904. *Haereticus manens haereticus, habens immersionem in aqua, prolationem verbi, et intentionem faciendi quod facit Ecclesia, potest baptizare.* « Ista tria sunt de integritate baptismi, scilicet immersio in aquam, prolatio verbi et intentio faciendi quod facit Ecclesia ; et quia haereticus, manens haereticus, potest ista tria habere ; potest baptizare et baptizat, quando aliquod istorum non deficit ; operatur enim tunc non ut haereticus, sed ut catholicus » (q. II).

905. *Malus sacerdos, non tantum sacramentum, sed etiam rem sacramenti praestat : quia interius operatur Deus, non minister.* « Malus sacerdos non tantum Sacramentum, sed etiam rem dat, non ipse, sed Deus, cuius Sacramenta sunt bona et impolluta. In baptismo enim non mundat neque interius baptizat minister, sed Deus. Sed cum Deus lavet interius, praecedente lotione exteriori, et exterior displiceat, quia lavans displicet ; quomodo consequens est, ut, lavante malo sacerdote exterius, Deus lavet interius? » (a. 2, q. I).

906. *Haeretici, si forma Ecclesiae baptizant, vere baptizant, quia regenerant filios Ecclesiae, et non haeresi.* « Baptismus, qui datur ab haereticis in forma Ecclesiae, baptismus est

et baptismus Ecclesiae, quia regenerat filios Ecclesiae, non haeresi, generat etiam filios in Christo. Exemplum Augustini contra Donatum est: quia, sicut Iacob semen non tantum genuit per uterum liberarum, sed etiam ancillarum; sic et Christus; unde qui boni baptizantur ab haereticis, comparat eos filiis ancillarum, sed qui mali ab Ecclesia, comparat Esau » (q. II).

907. *Potestatem auctoritatis, cooperationis, excellentiae, invocationis, et institutionis Deus non dedit ministris baptizantibus, sed tantum ministerii, quamvis praeter primam ceteras dare potuisset.* « Circa baptismum possunt sex potestates annotari, ut videamus, quam dare potuit Dominus, et non dedit. Prima est auctoritatis; haec est, qua Deus a se ipso, non aliunde, habet potestatem interius mundandi a culpa. Secunda est cooperationis, ut homo, accepta divinitus, potentia, in tali actu esset cooperator. Tertia est excellentiae, ut secundum abundantiorem gratiam existentem in baptizante maiorem conferret gratiam in baptizato. Quarta est invocationis, ut homo in nomine Petri baptizari possit, sicut in nomine Christi, vel etiam Trinitatis. Quinta est institutionis, ut, sicut Christus habuit potestatem instituendi baptismum in aqua, ita alius haberet in aqua, vel alibi. Sexta est ministerii, qua dat, ut per hominem possit exterius ministrari et verbum et elementum. Primam nec dare potuit nec dedit, ultimam dare potuit et dedit. De omnibus intermediis dicunt Magistri, quod dare potuit, sed non dedit » (a. 3, q. I).

908. *Christo data est potestas dimittendi peccata, etiam secundum quod homo, saltem dispositive, licet dimittat efficienter secundum quod Deus.* « Si hoc intelligatur de potestate effectiva dimittendi peccata, sic solius Dei est, non hominis, quia Christus interius baptizat, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus. Si autem de potestate dispositiva, utpote per modum meriti; sic Christus meruit nobis dimittere peccata et quantum ad poenam et quantum ad culpam. Unde quia Deus, dedit dona hominibus et condonavit culpam; quia vero homo innocens, accepit in nobis dona, id est meruit, ut nos acciperemus » (q. II).

DIST. VI. Pars I. — Quibus est collata potestas baptizandi.

909. *Character, cum sit in anima, et sit qualitas spiritualis, est habitus, non passio, nec potentia.* « Dicendum, quod character, cum sit in anima et sit qualitas spiritualis, quod est habitus, non passio nec potentia. Sed notandum, quod habitus accipitur dupliciter; uno modo proprie, prout distinguitur contra dispositionem per perfectum et imperfectum; alio modo communiter, prout utrumque comprehendit, scilicet omnem qualitatem animam disponentem, sive facile mobilem sive difficile, sive perfectam sive imperfectam. Et sic accipitur, cum dicitur: tria sunt in anima: potentia, passio et habitus; nam dispositio est in anima et non est potentia nec passio. Dicendum igitur, quod si accipiatur habitus large, sic character est habitus; si autem stricte, sic, quia character est perpetuus, ideo habitus; sed quia non perficit, sed disponit ad ulteriorem perfectionem, scilicet gratiae, quantum ad hoc est dispositio. Similiter est in oculo corporali, quia ibi est lumen connaturale, inseparabile, sed insufficiens ad videndum, nisi veniat spiritus visibilis a nervo optico. Similiter in intellectu est lumen connaturale, inseparabile, non sufficiens ad dirigendam cognitionem, nisi superveniat habitus scientiae. Secundum rem igitur character est quaedam qualitas animam non omnino perficiens, sed disponens ad ulteriorem perfectionem, scilicet gratiae. Unde potest esse, quod sit quoddam lumen spirituale semiplenum et quidam calor gratis datus; et illud lumen dicitur signaculum animae vel signari in anima, secundum illud quod dicitur in Psalmo: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine; signatum, inquam, per naturam, sed specialius per Sacramenta divina, specialissime per dona Spiritus sancti gratuita » (a. unic., q. I).

910. *Character est utilis, quia gratiam significat, aliquo modo praeparat ad gratiam, configurat Deo, et distinguit oves ab invicem, et ab aliis.* « Character est signaculum sacramentale a Deo impressum. Quia signaculum sacramentale, ideo gratiam significat, et non tantum significat, immo aliquo modo praeparat; quia usus Sacramentorum non tantum est in significando. Et quia gratiam significat et ad gratiam disponit; ideo habet aliquam similitudinem cum gratia, quae est similitudo Dei; ideo aliquo modo configurat Deo. Et quia omnes configurat uni, assimilat etiam gregem Domini inter se; et per hoc distinguit ab his qui non sunt de grege, vel etiam distinctionem facit in eodem grege secundum aliam et aliam rationem assimilandi » (q. II).

911. *Character est in anima secundum imaginem, secundum proprietatem, et secundum veritatem: appropriatur tamen potentiae cognitivae.* Quidam dixerunt quod character est « in tota imagine propter rationem configurandi. Et quia actus characteris, a quo nomen accepit, et principalis, est configurare; ideo haec [opinio] melior est, quod sit in anima secundum imaginem, secundum proprietatem et veritatem. Sed quia imago, etsi sit in tribus, tamen appropriatur cognitivae,

secundum quod dicitur in libro de Spiritu et anima, quod imago est in potentia cognoscendi, similitudo in potentia diligendi: ideo per appropriationem est in potentia cognitiva » (q. III).

912. *Character imprimitur, non in virtutibus, sed in sacramentis, iisque novae legis, non tantum in omnibus, sed in his solum, quae respiciunt statum fidei determinatum, quae sunt Baptismus, Confirmatio, et Ordo.* « Character est signum interius distinctivum. Quia ergo signare non convenit ei nisi ratione signi visibilis; ideo solum in Sacramentis, non in virtutibus, imprimitur. Quia vero interius spiritualiter distinguens; ideo in Sacramentis, quae sunt non carnalis populi, sed spiritualis: ideo imprimitur in Sacramentis novae legis, non veteris. Quia distinctivum non unius, sed multorum; ideo unitivum multorum in uno statu fidei: ideo in his Sacramentis solum imprimitur, quae respiciunt statum fidei determinatum... Quia ergo tria tantum sunt Sacramenta, quae respiciunt statum fidei determinatum: baptismus, primum quia ibi fides gignitur, et homo ab Aegyptiis separatur; confirmatio, secundum, quia ibi fides roboratur, et ut pugil inungitur homo ad proeliandum et ab infirmis discernitur; et ordo, tertium, quia ibi virtus multimoda datur, et homo ut sanctus ad ministerium templi a laicis separatur: ideo ista tria tantum imprimunt characterem » (q. IV).

913. *Character est signum indelebile, quia est habitus datus ad distinguendum, cui obliquatio potentiae non repugnat.* « Perpetuitas characteris principaliter sumitur ab eius conditione et natura. Unde notandum, quod est habitus innatus, et hic est indelebilis omnino; et est habitus acquisitus, et hic, quia est ex acquisitione, perdi potest; et est habitus infusus vel datus; et hic est duplex. Quidam est datus ad dirigendum, et quia potentiae possunt obliquari, ideo est delebilis, potest enim invenire repugnantiam in subiecto et alius impressus ad distinguendum, et huic directio vel obliquatio potentiae non repugnat. Si enim aliquid repugnaret, hoc solum esset opposita consignatio; sed opposita non potest esse, quia solus Deus potest imaginem suam consignare: ideo, si debet opposito signo signari, a solo Deo fiet. Sed ipse numquam imprimit signum sibi contrarium; ideo necesse est, quod character aeternaliter perseveret. Quoniam igitur character proprietas est existens in subiecto perpetuo, in quo non potest habere repugnantiam; ideo eius impressio est perpetua » (q. V).

914. *Baptismus non debet, neque potest iterari.* « Ratio autem, quare non debeat iterari, triplex est. Prima est ratione morbi, quem curat, scilicet peccati originalis, qui non potest iterari. Secunda est ratione eius quod principaliter significat, ut passionem et resurrectionem, quam impossibile est iterari. Tertia est ratione efficaciae in curando, quia absolvit a poena et a culpa; et tunc mali non essent puniti, si semper, cum peccarent, deberent baptizari. Ratio, quare non potest, est characteris impressio, qui, ex quo semel imprimitur, amplius imprimi non potest; et ille est effectus Sacramenti primus, sine quo nihil facit Sacramentum. Alia est divina institutio, quia Dominus instituit, ut perfectam et unicam haberet efficaciam et semel tantum fieret; si ergo fit secundo, nihil fit in anima, et ita cassatur Sacramentum scienter » (q. VI).

DIST. VI. Pars II. — De his, quae potestatem baptizandi expediunt, vel impediunt.

915. *Baptismus non potest dari existentibus in utero [seu nulla ex parte natis], quia ipse respicit operationem Ecclesiae, quae operatio non se extendit ad parvulum nisi extra uterum.* « Quia vero in utero non potest per fidem alienam vel per Sacramentum adiuvari, quoniam non est de foro Ecclesiae nec nobis notus; et hoc decrevit Deus de lege communi: ideo nullus in ventre purificatus est nisi de privilegio speciali. Quoniam igitur baptismus respicit legem communem et legem datam; ideo non debet quis in utero baptizari. Et haec ratio communis est omnibus Sacramentis secundum omne tempus » (a. 1, q. I).

916. *Sanctificatus in utero debet baptizari, tum propter bonum obedientiae, tum propter humilitatem, tum propter unitatem.* « Ratio triplex: prima propter bonum obedientiae, quia Deus praecipit, ut omnes qui nascuntur, renascantur aqua; secunda propter humilitatem, quia debet se reputare peccatorem et indigere Christi redemptione; tertia propter unitatem, ut ab aliis membris Christi non discordet » (q. II).

917. *Intentio est de necessitate baptismi, cum sacramentum non habeat suum esse a natura, sed ab institutione.* « Dicunt ergo quidam, sicut magister Hugo de sancto Victore, quod Sacramenta instituta sunt, ut fiant rationabiliter et ex intentione; et ideo, si non sit intentio, non est Sacramentum... Potest tamen et alia ratio assignari: quia ad Sacramentum necessaria est intentio et institutio. Ad hoc enim, quod sit Sacramentum, necesse est, quod forma et elementum ad unum ordinentur; hoc autem non est ex se, cum forma et elementum indifferentia sint ad multa; ideo supervenit institutio Christi, quae formam et elementum ordinavit ad

aliquem effectum et significatum. Sed tamen institutio, etsi verba ordinavit ad unum, non tamen arctavit, quia ad alios usus possunt sumi et sumuntur; et ideo ad hoc, quod ordinentur, necessarium est, intervenire intentionem ministri, qua intendit illo actu et verbo talem effectum dare, vel saltem quod facit Ecclesia facere, vel saltem quod Christus instituit dispensare; alioquin verbum et elementum ut disiuncta, vel ad aliud iuncta, non faciunt Sacramentum » (a. 2, q. I).

918. *Ad baptismum non est necessaria recta intentio, quantum ad substantiam sacramenti, sed tantum est de congruitate.* « Intentio idem est quod voluntas ratiocinata, prout dirigitur in finem. Sed finis duplex est: est enim finis, qui est rei terminus vel complementum, et est finis, qui est rei utilitas. Sic in Sacramento duplex est finis; unus scilicet, qui est complementum, scilicet quod ibi sit unio verbi et elementi; et finis utilitas, scilicet baptizati, vel baptizantis. Secundum hunc duplicem finem duplex est intentio: sicut aliquis, qui fundat domum, intendit eam consummare et intendit inhabitare; sic in Sacramento intendit quis prima intentione Sacramentum Ecclesiae ministrare, consequenter vel intendit suam utilitatem, vel parvuli salutem, vel quidquid illud sit. Prima intentio est de necessitate Sacramenti; secunda tantum de congruitate. Prima intentio non habet rectum et obliquum, sed secunda est quae habet rectum et obliquum » (q. II).

919. *Parvuli baptizandi debent catechizari, quoniam per patrinos possunt obligari, licet non possint instrui, et ut uniformis servetur baptismi ritus.* « Catechismus in adultis praecedebat baptismum propter duas causas: ut baptizandi instruerentur de credendis et ut se obligarent voluntarie ad Dei imperia facienda, quasi non coacte, sed voluntarie illa impleturi. Parvuli quidem, etsi non possunt doceri, possunt tamen per patrinos obligari. Ideo fit in eis catechismus et propter rationem obligandi et propter uniformitatem ut consimiliter omnes baptizentur, sicut consimilem effectum recipiunt » (a. 3, q. I).

920. *Exorcismus fit et ad solemnitatem baptismi, et ad deprimendam diaboli vexationem erga baptizandum.* « Est ad solemnitatem et ad cohibendum diabolum, ut non possit occidere parvulum nec ita fortiter vexare adultum, ut retrahat a baptismo. Unde non est contra vexationem, quam faciat in corpore, sed quam faceret, quia diabolus, ex quo videt, hominem praeparari ad baptismum, ipsum vexaret » (q. II).

DIST. VII. — De Confirmatione.

921. *Confirmationis sacramentum necesse est formam verborum habere, quia talis forma est essentia sacramenti.* « Forma praedicta est de necessitate huius Sacramenti » (a. 1, q. I).

922. *Materia consecrata est de integritate sacramenti confirmationis, ut esset in eo sensibile elementum.* « Ad illud quod quaeritur: quare mixta in isto, et non in aliis? dicendum, quod, sicut dictum est de forma, quia erat ad duplicem actum arduum, ideo duplex actus exprimitur in forma; et ideo et duplex elementum, consonans illi duplici actui et rei commiscetur: oleum olivarum propter nitorem signat interiorem fidem ex bona conscientia, balsamum propter odorem dignam et laudabilem confessionem » (q. II).

923. *Confirmatio non potest conferri nisi ab Episcopis: quia ipsi sunt praelati principales in Ecclesia.* « Quare hoc Sacramentum et ordinis a solis Episcopis traditur et solis episcopis fuit commissum? Dicendum, quod ratio huius est, quia ipsi et eorum successores sunt praelati in Ecclesia principales; praelati autem duplex est officium, scilicet inferiores in gradu suo statuere et collocare in ordine, et murum ponere se sive gregem suum defendere: ideo ipsi soli ordines faciunt et corroborant. Aliter dicunt aliqui, quod in his duobus Sacramentis datur gratiae plenitudo; ideo ab his debent dari, qui habent plenitudinem auctoritatis, ab aliis non. Propter hanc eamdem rationem consecrare ecclesias et abbates, quia sunt opera excellentiae, solis Episcopis sunt concessa, pro eo quod habent excellentem auctoritatem » (q. III).

924. *Confirmatio gratiam gratum facientem confert, non de impio pium facientem, sed de pio magis pium.* « Gratia gratum faciens dupliciter dicitur: aut gratum faciens de non grato, et talis est gratia baptismalis et poenitentialis; aut magis gratum faciens de iam grato; et talis est gratia confirmationis, quae gratiam acceptam ampliat et confirmat » (a. 2, q. I).

925. *Gratia baptismi, et gratia confirmationis, in quantum gratum faciens eadem est, sed respectu effectus est diversa.* « Quamvis enim gratia per essentiam sit eadem, tamen effectus, ad quem ordinatur, est alius et alius; et ideo non est repugnantia inter rationes illas. Gratia enim in anima una est gratum faciens, sed effectus sunt multi et varii; et quoniam signa sacramentalia ordinantur ad gratiam secundum effectus curationis: ideo sunt varia signa et Sacramenta, et non solum signa exteriora et visibilia, sed etiam interiora, ut puta sunt characteres, qui sunt signacula distinctiva » (q. II).

926. *Gratia confirmationis, cum praesuppositione est maior gratia baptismali: sed praecise loquendo, maior est illa baptismi.* « Gra-

tia confirmationis praesupponit gratiam baptismalem, sicut bene esse supponit esse. Quando igitur fit comparatio harum gratiarum, potest fieri dupliciter: uno modo cum praesuppositione; et sic omnino maior est gratia confirmationis quam baptismalis; sicut bene et perfecte vivere melius quam vivere quia hoc addit ad illud et complet. Si autem intelligatur praecise, ut scilicet haec gratia, quae additur, sit maior, vel minor; dicendum sine dubio, quod non est tantae efficaciae, ut patet, quia vivificare mortuum maior gratia est et potentia, quam iam vivificatum sanare vel fortificare, praecise loquendo; sed cum praesuppositione maius est esse vivum et sanum quam vivum tantum » (q. III).

927. *Confirmationis sacramentum competit omni sexui existenti in pugna spirituali.* « Illud Sacramentum omnibus competit propter gratiae ampliationem, quae ibi datur, sed maxime competit his qui sunt de acie pugnantium in bello spirituali; et quia hoc competit omni sexui, ideo et hoc Sacramentum omnibus competit » (a. 3, q. I).

928. *Coufirmationis sacramentum est necessarium, non necesssitate absoluta, sed conditionata: et contemnens periculo se exponit, et peccat mortaliter.* « Simpliciter non est gratia confirmationis necessaria, sed necessaria ex conditione, scilicet pugnanti et vincere volenti... Ex institutione ergo Ecclesiae est, quod nullus ab hoc Sacramento excipitur, sed omnes suscipere debent, ut sint strenui pugnatores; et ideo, si quis, cum habet locum et tempus et opportunitatem, negligendo contemnit, periculo se exponit » (q. II).

929. *Confirmari non potest quispiam, nisi prius sit baptizatus: quia gratia roborans requirit gratiam iustificantem, et character confirmationis baptismalem praesupponit.* « Ratio autem huius venit ex duplici re huius Sacramenti: primo ex parte gratiae: quia ibi datur gratia iustificans, hic roborans, et ista praesupponit illam. Alia ratio venit ex parte characteris: quia character ille fundamentum est aliorum... Quomodo autem character baptismalis fundamentum sit, patet: quia ille respicit fidem sive inchoationem fidei, et alii respiciunt statum fidei: et sicut se habet fides ad statum, vel alii status ad initium; sic character ad characterem » (q. III).

DIST. VIII. Pars I. — De Eucharistiae Sacramento secundum se.

930. *Eucharistiae Sacramentum fuit praefiguratum tum difficultatis, tum dignitatis suae ratione: cum sit donum excellentissimum.* « Istud Sacramentum praefiguratum est et praefigurari debuit tum ratione suae dignitatis, tum ratione difficultatis: ratione dignitatis, quia praedicandum et expectandum erat sicut donum Dei excellentissimum; ideo figurae huius Sacramenti praeire debuerunt, et in quibus refocillaretur expectatio fidelium, et dignitas huius Sacramenti famosior ostenderetur; unde figurarum praemissio non fuit aliud quam famae eius divulgatio. Ratione difficultatis, quia hoc inter Sacramenta cetera est difficillimum ad credendum, immo inter cetera credibilia; ideo debuerunt homines ad hoc assuefieri quadam figurarum manuductione » (a. 1, q. I).

931. *Sufficienter a Magistro assignantur figurae Eucharistiae sacramenti, tum in lege naturae, tum in lege veteri, videlicet in Melchisedech, in agno, et manna: et in lege nova in sanguine passionis.* « Magister sufficienter assignat figuras in hoc Sacramento, habito respectu ad omnes leges. Nam in lege naturae ponit figuram sacrificium Melchisedech, et in lege Moysi similiter agnum et manna, et in lege gratiae sanguinem passionis Similiter sufficientes sunt figurae, si attendamus ad ea quae praesignantur. Nam in hoc Sacramento est visibilis forma, et haec praesignata est in sacrificio Melchisedech; et est res contenta, et haec in agno paschali; et res signata tantum, et haec in manna; et virtus dans efficaciam, et haec in sanguine, qui fluxit de latere Christi. Unde tres primae tenent rationem figurae, sed ultima magis tenet rationem causae, nihilominus tamen habet rationem figurae, pensatis circumstantiis, quod de passo et iam mortuo profluxit sanguis et aqua » (q. II).

932. *Eucharistiae sacramentum, quantum ad ritum, expressius fuit significatum in Melchisedech; quo vero ad effectum, in manna.* « Potest enim Sacramentum hoc praefigurari quantum ad ritum, vel quantum ad effectum, sive quantum ad signum, vel quantum ad signatum. Si quantum ad ritum, sic expressior figura praecessit in sacrificio Melchisedech, sicut probant rationes inductae; et hoc patet. Si autem quantum ad effectum, sic expresse praesignabatur in manna » (q. III).

933. *Eucharistiae sacramentum tantum statui gratiae competebat, tum propter rem contentam, tum propter efficaciam.* « Hoc Sacramentum congruebat legi tantum gratiae, tum propter rem contentam, quae est corpus Christi verum, tum propter efficaciam, quae est charitatis vinculum, quae in nova lege apparere et abundare debuit, in anterioribns autem imperfecte possideri; ut ita gradus sit in mundo, sicut in uno homine » (a. 2, q I)

934. *Eucharistiae sacramentum tempore refectionis institui debuit, et in paschali coena, et ultima, cum ibi sit corpus Christi verum, et praecipuum sit signum amoris.* « Sacra-

mentum illud, cum sit visibile, continet corpus Christi verum, et vere est ibi cibus et praecipuum signum amoris: cibus, inquam, reficiens, et ideo tempore refectionis instituit; cibus etiam paschalis, et ideo in paschali Coena. Quia vero erat signum amoris; et in recessu debet homo ostendere amoris signa et memoriale, ut arctius in memoria maneat: ideo in ultima Coena » q. (II).

935. *Eucharistiae sacramentum Dominus simul confecit, et instituit: et sicut tantum semel confecit, ita tamen semel verba protulit.* « Dominus simul confecit et verbum instituit; et sicut semel tantum confecit, ita semel tantum verba protulit; et illud videtur convenientius. Ad quid enim toties verba proferret, cum bene posset facere semel proferendo? Ulterius, quamvis posset conficere sine verbo, debuit tamen conficere verbum dicendo, ut Apostolis formam traderet; quia Dominus non tantum ibi suam potentiam ostendebat, sed etiam discipulos informabat » (q. III).

DIST. VIII. Pars II. — De Sacramento Eucharistiae secundum quod duobus integratur, verbo scilicet et elemento.

936. *Forma consecrationis, videlicet: Hoc est corpus meum, ex sex conditionibus demonstratur conveniens.* « Ex his sex conditionibus patet ratio omnium dictorum in hac forma, si quis inspiciat. Quia enim hic sermo conversivus et transitivus sive ad transsubstantiationem ordinatus est operativus; et operatio est circa substantiam panis: ideo pronomen demonstrat panis substantiam sub accidentibus, quae oculis conspici possunt, et tangitur illud quod convertitur, per subiectum, sicut illud in quod, per praedicatum. Quia vero terminus operationis est actu ens, non innovatum: ideo debet poni ibi verbum essendi, non fiendi, ut significetur conversio esse sine mutatione termini, scilicet in eo quod est. Quia subito, ideo simul est fieri et factum esse, ideo praesens verbum instantaneum et non futurum; et tale est praesens huius verbi est: ideo melius dicitur est quam erit. Quia vero operatio terminatur ad corpus Christi verum ut signum mystici, in quo est diversitas operationum: ideo dicitur corpus non caro, quia corpus commune est ad totum heterogeneum et homogeneum, caro autem dicit homogeneum. Quia vero hoc operatur virtute Verbi increati coniuncta et ut coniuncta, ideo dicit meum; loquitur enim sacerdos in persona Christi: ideo pro Christo dicit meum. Quia vero minister nihil operatur circa materiam nec immutat: ideo nihil plus est de forma; etenim, si minister non tangat nec frangat, dum tamen intendat et verba dicat, confectum est; non sic est in baptismo » (a. 1, q. I).

937. *Forma consecrationis calicis, videlicet: Hic est calix sanguinis mei, est recta, et certa, et tota congrua: quod autem additur, est de bene esse.* « Haec forma: Hic est calix sanguinis mei, est forma certa, forma congrua sed utrum sit tota, an quod sequitur sit de integritate, dubium est; creditur tamen, quod est tota. Tamen quod sequitur non est frustra additum, nec debet aliquid resecari. Quod autem ista sit forma certa, patet per hoc, quod ipsam tenet Romana Ecclesia, quae fuit ab Apostolorum principibus edocta... Est etiam congrua, quia in hoc Sacramento significatur sanguis Christi ut effusus in pretium et ut administratus in potum; sanguis autem neutrum dicit de se expresse sed per coniunctionem cum calice, quia sanguis in calice ut effusus et potandus proponitur. Ideo calix in Scriptura significat aliquando passionem, ut Matthaei vigesimo: Potestis bibere calicem, quem, etc. Significat et potus refectionem per transsumptionem ut in Psalmo: Calix inebrians, quam praeclarus est! Propter hunc duplicem tropum melius dicitur calix sanguinis quam sanguis per se. Si ergo quaeratur: ad quid transsumitur? dico, quod ad contentum. Unde dicitur calix sanguinis, sicut calix vini, cum dicitur: bibe calicem. Si quaeras: quare non de corpore dicitur cibus corporis? dicendum, quod corpus Christi de se panis est; sed sanguis non dicitur potus, nisi prout propinatur in calice passionis » (q. II).

938. *In Sacramento Eucharistiae tria sunt, species visibilis, corpus Christi verum, et corpus Christi mysticum. Primum est signum secundi, et tertii: secundum est res primi, et signum et causa tertii.* « Tria sunt in hoc Sacramento: species visibilis, corpus Christi verum et corpus mysticum. Et secundum quod dicit Hugo, primum est signum secundi et tertii; secundum est res primi et signum et causa tertii; et tertium est res secundi et veritas primi. Unde reperitur hic ratio efficiendi et significandi, unde est verum Sacramentum novae legis » (a. 2, q. I).

939. *Eucharistiae Sacramentum non est unum unitate simplicitatis, sed integritatis in signo, et ordinatur ad unum, scilicet ad unionem corporis mysticis.* « Quoniam igitur hoc Sacramentum, quamvis duo signa contineat et duo verba, quia tamen ex his perfectum resultat signum et ordinatum ad unum, scilicet ad unionem corporis mystici; ideo est unum Sacramentum. Ratio autem talis integritatis et ordinationis unius dispositive venit a natura quia nec panis est per se plene reficiens nec vinum, sed utrumque; una enim plena refectio in natura venit ex utro-

que, et ita disposita sunt ad unam refectionem significandam sed completive venit ab institutione divina, quae una institutione haec duo signa ordinavit ad significandam unam perfectam refectionem; et ideo unum est Sacramentum ratione naturae et institutionis divinae. Unde quia ex pluribus integratur, ideo Gregorius, materialiter loquendo, dicit Sacramenta; quia vero una ordinatione ordinatur, ideo statim dicit: et praesta, ut hoc tuum Sacramentum, etc. » (q. II).

DIST. IX. — De Eucharistiae Sacramento per comparationem ad suscipientes, vel manducantes.

940. *Eucharistiae Sacramentum duplici modo manducatur: sacramentaliter, et spiritualiter; qui a triplici principio oritur.* « Duplex est modus manducandi. Cuius distinctio a triplici oritur principio, videlicet a dispositione sumentium: quia quidam accedunt male dispositi, et hi manducant sacramentaliter; quidam bene, et hi spiritualiter. Ulterius oritur distinctio secundo a modo sumendi: quia quidam suscipiunt ore corporis, et hi sacramentaliter; quidam vero ore cordis, et hi spiritualiter; unde secundum duplex os duplex est manducatio. Tertio oritur ab ipso Sacramento: quia duplicem habet rem, quarum una potest recipi sine altera; ita sicut duplex est baptismus, scilicet fluminis et flaminis a duplici re, sic etiam duplex modus manducandi. Et hoc ultimum est et completum, quia una res potest sumi sine altera » (a. 1, q. I).

941. *Eucharistia, spiritualis manducatio est recogitatio cibi, id est carnis Christi pro nobis expositae in pretium ad redimendum, et in cibum ad reficiendum, et incorporatio per amorem.* « Ad hoc ergo, quod quis spiritualiter manducet, requiritur recogitatio fidei et affectio charitatis. In primo est masticatio, in secundo incorporatio; et ex his duobus integratur spiritualis manducatio. Concedo ergo, quod non sufficit qualiscumque fides, sed necessario fides operans per dilectionem » (q. II).

942. *Eucharistiae sacramentalis manducatio, est manducare sacramentum, ut sacramentum.* « Sacramentaliter manducare, est manducare Sacramentum et ut Sacramentum. Quoniam enim sacramentaliter manducare est dispositio actus manducandi, ideo ad hoc, quod actus sit sacramentalis, necesse est, quod respiciat ipsum Sacramentum ut Sacramentum... Ad hoc vero, quod manducet ut Sacramentum, necessaria est intentio et intentionis regulatio vel secundum fidem, quae est in ipso, vel secundum fidem, quae est in altero... Unde credo, quod si aliquis haereticus intendit accipere quod aestimat Ecclesiam credere esse corpus Christi, quamvis non credat, sacramentaliter comedit; quia, quamvis intentio sua non copuletur nec attingat rem Sacramenti per propriam fidem, attingit tamen mediante fide aliena. Unde sacramentaliter comedit, quamvis non ita attingat, sicut ille qui credit fide propria » (q. III).

943. *Christus Eucharistiae sacramentum tantum sacramentaliter sumpsit, non sumendo rem sacramenti, quod in exemplum fecit.* « Christus manducavit sacramentaliter, sicut dicit Chrysostomus, quod primus bibit, ne alii potum sanguinis abhorrerent. Sed de spirituali quidam dicunt, quod sic; dicunt enim, quod fuit ibi unio per actum amoris, et effectus fuit non in se, sed in membris, ut, sicut Christus non sibi meruit, sed nobis, sic virtute illius manducationis meruit, ut membra corporis sui magis unirentur sibi. Sed si istud verum esset, tunc haberet effectum in non manducante et etiam in dormiente. Amplius, ipso baptizato, non sunt alii baptizati. Postremo, spiritualis manducatio dicit intentionem unionis manducantis ad manducatum actu vel habitu; quorum neutrum fuit in Christo » (q. IV).

944. *Mali sumunt rem sacramenti, quae est corpus Christi verum, natum de Virgine, et quod pependit in cruce, mortuum est, resurrexit, et est in coelis.* « In re media, quae est corpus Christi verum, non est differentia inter iustum et impium; quia ipse Dominus utrisque se offert nunc, sicut pro omnibus se obtulit in cruce. Sed quantum ad ultimam, scilicet unitionem in corpore mystico, multum refert, quia boni recipiunt inde fructum, mali non, immo potius damnum » (a. 2, q. I).

945. *Peccator sumit corpus Christi ad damnationem, quia ipsum contemnit, licet nullam corpus illud det animae maculam.* « Peccator sumit sibi corpus Christi ad damnationem, non quia ipsum corpus aliquam maculam det animae, sed quia peccator ipsum contemnit, dum se praeparare, quem immundum scit, negligit et Dominum in tam foedum hospitium introducit. Et est ibi peccatum omissionis in hoc, quod se non praeparavit tanto hospiti suscipiendo; et peccatum contemptus, quia Christo, quantum in se est, contumeliam facit. Ideo dicit Apostolus, quod reus est corporis et sanguinis Domini, quia ei contumeliam facit et contemnit » (q. II).

946. *Manducans Sacramentum Eucharistiae praeparatus minus sufficienter, et tantum probabiliter, gratiam non recipit, nec incurrit offensam: secus qui nullo modo praeparatus est, quia peccat mortaliter.* « Qui ergo sufficienter se praeparat manducat digne; qui se nullo modo parat manducat indigne; qui

autem minus sufficienter se parat, scilicet secundum probabilitatem potius quam secundum veritatem, non manducat digne, quia non se praeparavit sufficienter; nec indigne quia se praeparat probabiliter; talis, quamvis non recipiat gratiam, non tamen incurrit offensam » (q. III).

947. *Sacerdos debet dare Sacramentum Eucharistiae petenti publice, quantumvis sciat ipsum esse peccatorem, si est peccator occultus; si autem manifestus, dare non debet.* « Sacerdos debet dare illi quem scit esse peccatorem, si petat in aperto, si sit occultus peccator, et ipse solus scit; si manifestus, nullo modo debet dare, sive petat sive non, sicut dicit Dominus, et Cyprianus de histrionibus. Ratio autem, quare debet dare, est multiplex. Prima est, quia nescit, utrum Deus occulte operetur. Secunda est, ne prodat crimen eius. Tertia est, ne alios scandalizet. Quarta quia ille ius habet in facie Ecclesiae, et tunc tenetur illi ius suum petenti reddere » (q. IV).

DIST. X. Pars I. — De Sacramento Eucharistiae quantum ad cibum, qui manducatur, respondens sophisticis rationibus illorum, qui dicunt corpus Christi verum in altari non esse.

948. *Christus est in sacramento altaris secundum veritatem et reuliter; et qui negat, facit contra pietatem fidei, et contra dignitatem Sacramenti.* In Eucharistia « Relucet divina potentia, sapientia et bonitas altius ceteris Sacramentis; unde cetera Sacramenta excellit et quasi consummativum est aliorum omnium, sicut charitas omnium virtutum... Quamvis natura hoc non possit facere neque ratio intelligere, tamen Deus potest multa in corpus Christi convertere; et ex hoc corpus Christi est in multis locis, non per mutationem, quae fit in Christo, sed in pane, qui convertitur in ipsum... Quamvis enim corpus Christi terminum habeat in coelo quantum ad existentiam naturalem, non tamen habet quantum ad potestatem conversionis, secundum quam alibi potest corpus converti in ipsum; et ideo illa virtute supernaturali fit alibi, qua aliud convertitur in ipsum... Relucet autem sapientia in congruitate. Christus enim Dominus noster satis magnum populum Domino acquisierat, ipsos in suo corpore mystico uniendo. In hoc autem corpore, quod est Ecclesia, sunt multi et diversi, sunt viatores et infirmi, sunt etiam quotidianis peccatis circumdati. Quia sunt multi in uno corpore indigent connexione; quia viatores, indigent refectione; quia quotidianis peccatis implicati, indigent oblatione; et haec quidem non tantum interius fienda erant per gratiam virtutum, sed exterius per gratiam Sacramentorum... Apparet etiam tertio divina bonitas in utilitate. Nam ex hoc, quod Christus est ibi corporaliter praesens, fidei meritum augetur, dum hoc credit quod nullatenus ratione cognoscit. Charitatis etiam devotio inflammatur, quando sentit Dominum sibi praesentem in carne; sicut enim ad praesentiam ignis expellitur frigus, sic ad praesentiam carnis Christi expellitur tepor. Unde Damascenus dicit, quod caro Christi est tamquam carbo ignitus. Item, spei fiducia sublevatur; dum enim ipsum eumdem offert Patri, qui oblatus est in cruce; quis est, qui non confidat exaudiri? » (a. unic., q. I).

949. *In Sacramento altaris non tantum est corpus Christi secundum veritatem, sed etiam secundum suam naturalem quantitatem.* « In altari non tantum est corporis Christi veritas, immo etiam quantitas. Et ad intelligentiam obiectorum notandum, quod etsi in hoc Sacramento fieri debeant miracula, non tamen debent fieri, nisi quae congruant Sacramento. Sacramentum autem illud est mysterium fidei; et ideo est verum et occultum. Quia verum, ideo, cum dicitur: Hoc est corpus meum, panis transit in corpus Christi, et hoc ubicumque dicatur. Et ex hoc oritur duplex miraculum: primum, quia panis transit in corpus Christi integrum et perfectum; et aliud, qui corpus Christi integrum est, ubicumque fit haec transsubstantiatio, ita totum et perfectum in parvo loco, et unum in pluribus locis. Quia vero occultum, ideo debent manere species et omnia sensibilia, ipso non apparente. Et ex hoc est duplex miraculum: unum, quia accidentia sunt sine subiecto, alterum vero, quod est ibi corpus clarissimum et est praesens et non videtur » (q. II).

950. *Corpus Christi verum est sacramentaliter in pluribus locis, cum plura convertantur in ipsum totum in pluribus locis.* « Per se loquendo, est in uno loco tantum, in quo definitur, sicut individuum; quia vero multa in ipsum convertuntur, quae sunt in diversis locis; et ipsum per consequens est in diversis locis secundum illum modum, secundum quem multa in ipsum convertuntur, et hoc sub Sacramento. Unde notandum ad intelligentiam obiectorum, quod corpus Christi est individuum, et individuum, in quod plura convertuntur secundum se. Quia individuum, est in coelo tantum in proprio et definito loco. Quia vero in ipsum plura convertuntur, non habet terminum substantiae limitatum ad unum locum, sed extendit se ad locum conversionis. Et quia loca conversionis non possunt esse omnia nec unum solum, immo plura; quantum ad hoc nec immense est, sicut Deus, nec omnino definitive, sicut aliquod individuum, sed medio modo,

sicut Deus secundum modum essendi per gratiam non est in omnibus, sed in pluribus » (q. III).

951. *Corpus Christi vere existens in hostia consecrata, licet habeat ibi propriam dimensionem, non tamen est ibi dimensive.* « Illud dicitur esse dimensive alicubi, quod ita est in illo, quod totum in toto et pars in parte secundum commensurationem; et huiusmodi non debuit esse corpus Christi sub Sacramento, quia tunc necessarium esset illi aequari et configurari, sicut probant rationes praedictae. Sed hoc non congruebat veritati Sacramenti, quia, sicut supra probatum est, ad veritatem Sacramenti requiritur, quod sit ibi in quantitate sua; et si aequaretur hostiae, non esset ibi in sua quantitate, sed conformaretur non in sua figura; et ideo hoc non debuit fieri, sed debuit fieri, ut corpus habens suam perfectionem esset in illa hostia; et ita habens suam dimensionem, non esset ibi dimensive » (q. IV),

952. *Corpus Christi vere existens in hostia, est totum in toto, et totum in qualibet parte, in qua salvatur species totius.* « Duplex est hic positio. Aliquorum enim positio est, quod sub totali specie sic totum corpus, ita quod sub nulla parte totum ante fractionem, sed post fractionem est in qualibet parte totum et hoc dicunt venire non a virtute convertendi, quia hoc non est per conversionem sed per inseparabilem unionem... Aliorum opinio est, quod corpus Christi ita est in toto, quod in qualibet parte, in qua salvatur species totius. Et hoc quidem ponunt non propter necessitatem, sed propter rationem inducentem et in conversione et in fractione. In conversione, quia, cum totum sit homogeneum, non est maior ratio, quare magis una pars in unam partem quam in totum convertatur; ex quo non requiritur determinata pars... In fractione similiter videmus, quod qua ratione post in qualibet parte totus, eadem ratione similiter et ante... Et haec positio est probabilior, et huic magis consentio, quia facit ad veritatem Sacramenti et utilitatem fidei: ad veritatem, quia Christus ibi continetur ut signatum in signo et quia ratio signandi uniformiter est in partibus et in toto; ad veritatem Sacramenti spectat, quod uniformiter sit in partibus et in toto. Ad utilitatem fidei facit, quia phantastica imaginatio multum impedit nos ab elevatione ad contemplandum credenda. Sed si corpus Christi ponatur ibi, ita quod pars in parte, et totum in toto; non est omnimoda abstractio ab imaginatione. Sed quando ita ponitur, quod totus sub qualibet parte, hoc nullatenus cadit sub imaginatione. Unde multum sublevatur homo ad puritatem intelligentiae » (q. V).

DIST. X. Pars II. — Veritatem fidei confirmat, ostendens quod corpus Christi vere est in altari multiplici auctoritate.

953. *Maius est creare, quam transubstantiare; ex eo tamen quod corpus Christi superexcellit omnem creaturam, prout est cum anima et divinitate, transubstantiatio superexcellit omnem rei alterius creationem.* « Quantum ad principium initiale maioris virtutis est attestativum creare quam transsubstantiare, quia ibi ex nihilo, hic operatur in aliquid. Quantum vero ad distantiam mediam, est aequalis virtutis, quia utrobique nihil commune reperitur, nec manet secundum genus subiectum, licet secundum genus praedicabile in altero. Quantum vero ad terminum finalem, quia ibi in creatione fit, ut quod non erat sit, in transsubstantiatione fit, ut quod erat alicubi sine sui mutatione sit alibi, illud quidem est maius, sed hoc rarius; et illud maius est, sed istud maius videtur. Quantum ergo ad terminum finalem maius est creare, sed maius videtur transsubstantiare. Rationes igitur primae verae sunt, quia maior effectus est creare et quantum ad terminum finalem et quantum ad principium initiale. In hoc tamen, quod corpus Christi superexcellit omnem creaturam, prout est cum anima et Divinitate; et transsubstantiatio facit, ut illud corpus sit in altari, non de alio: ideo excellit omnem alterius rei creationem, non tamen sui formationem » (a. 1, q. I).

954. *Concipiendi Christum est virtus praestantior, quam virtus conficiendi sacramentum.* « Alio modo possumus loqui de hac duplici virtute, prout dicitur communicari creaturae, secundum quod dicitur, quod Virgini data est potestas concipiendi et sacerdoti per verbum potestas conficiendi; et sic loquendo simpliciter virtus concipiendi est dignior et excellentior, quia subiectum magis nobilitat; maius enim est esse matrem Dei quam esse sacerdotem quia etiam actio singularior et praeclarior maius enim est concipere quam conficere quia terminus actionis plus accipit a concipiente Matre quam a conficiente sacerdote. Accepit enim a matre humanitatem et esse, non tantum esse hic vel esse ibi; in consecratione vero, sicut melius patebit, corpus Christi non incipit esse » (q. II).

955. *Verbo non est data aliqua qualitas, per quam operetur transubstantiationem: sed divina institutione firmatum est, ut ipso prolato cum intentione conficiendi a sacerdote fiat transsubstantiatio.* « Virtus verbi extenso nomine dicitur, non quia aliqua qualitas sit dato verbo per quam operatur, sed ex divina institutione hoc firmatum est, ut, isto verbo prolato a sacerdote super panem cum intentione conficiendi, panis transubstantietur. Unde ad

prolationem illius verbi Verbum increatum facit. Illa ergo ordinatio verbi infallibilis ad talem effectum virtus dicitur, quae non est aliqua qualitas data verbo nec aliquid de novo creatum... Nihil absolutum est verbis datum, sed Christus unica institutione non tantum verbum, quod protulit, sed omne consimile prolatum a sacerdote supra naturam ordinavit, ut statim, ipso prolato, ipse sacerdos invisibilis assistens converteret. Unde nihil datur verbo de novo, quando sacerdos illud pronuntiat. Sed illa institutione primaria efficacem habuit ordinationem ad hoc; propter quod non immerito dicitur habere virtutem » (q. III).

956. *Verborum virtute tanta materia panis converti potest in verum Christi corpus, quanta sacerdos conïiciat esse ad usum fidelium [imo tota materia moraliter praesens].* « Voluerunt aliqui dicere, quod nedum panem de foro, immo etiam, nisi servetur ritus ab Ecclesia institutus, non conficit sacerdos... Sed haec positio est nimis arcta... Alia positio est [hodie sola tenenda] quod si adsit intentio et verbum et elementum, est Sacramentum in quantacumque materia. Unde si sacerdos totum panem de foro intenderet conficere, confectum esset, et similiter totum vinum de cellario [dummodo moraliter sit praesens]. Sed haec positio nimis ampla est... Et propterea dicendum sine praeiudicio, [sed hodie est obsoletum], quod non fit virtute verborum conversio, nisi adsit intentio et intentio concors institutioni et intentioni Ecclesiae » (q. IV).

957. *Existentia corporis Christi in Sacramento altaris est supra captum intellectus humani, non tamen supra captum intellectus fidelis.* « Est supra naturam corporis glorificati, nec possunt proprietates illae convenire alicui per naturam; et si conveniant, hoc solum est per miraculum; et ideo non est quaerendum simile, per quod capiatur. Si ergo quaeratur ratio, per quam intelligatur, vel utrum sit intelligibile; dicendum, quod est loqui de intellectu nostro, ut est humanus, vel ut est fidelis... Cum ergo sit in nobis duplex intellectus, scilicet fidelis et humanus; ideo sentimus in nobis aliquando colluctationes; fidelis tamen intellectus praevalet sibi, ut est humanus, quia elevat ipsum extra animalitatem; attamen non ita elevat, quod comprehendat, ut meritum fidei integrum maneat. Et hoc patet: quia intellectus humanus dicit, quod impossibile est, quod maius contineatur a minori; et fidelis respondet, quod verum est localiter. et corpus Christi magnum non est ibi localiter, sed sacramentaliter; et quamvis illud sit impossibile, tamen potest esse Deo possibile. Et quia nescimus, quid Deus possit, mutato modo essendi; ideo, licet intellectus sibi praevaleat, tamen nondum comprehendit » (a. 2, q. 1).

958. *Visus quantumcumque gloriosus ad hoc non attingit, ut videat corpus Christi sub Sacramento altaris, sicuti est.* « Existentia corporis Christi sub Sacramento est sublimata supra modum essendi et omnis corporis et omnis rei corporalis et dimensivae. Unde cum visus non abstrahat a quantitate, quia est commune sensatum, et percipere habeat corpus secundum modum existendi corporalem; dicendum est, quod nullo modo vísus quantumcumque gloriosus ad hoc attingit, ut videat ibi Christum, sicuti est, etiam si praesens sit. Et si alicui miraculose ostensum est, numquam tamen ostensum fuit in forma, quam ibi habet, ut communiter dicitur; quia ostensum fuit in forma parvuli, et ipse est ibi secundum eamdem quantitatem, quam habet in coelo, et sic est in qualibet parte; et iste modus existendi abstrahit ab omni sensu » (q. II).

DIST. XI. Pars I. — De Eucharistiae Sacramento per comparationem ad dispensantes, vel conficientes. Et primo de confectione.

959. *In Sacramento Eucharistiae est conversio panis in verum Christi corpus, non in partem, sed in totum.* « Est ibi conversio panis in corpus Christi, non, inquam, in partem corporis, sed in totum » (a. unic., q. I).

960. *Totus panis convertitur in corpus Christi in Eucharistia, solis accidentibus remanentibus.* « Quamvis istud Sacramentum sit plenum miraculis, quia tamen non ponuntur esse nisi quae faciunt ad Sacramenti veritatem et eius occultationem; ideo ponunt communiter doctores, quod totum transit in totum, solis accidentibus remanentibus causa necessaria et utili. Et propterea, relicta prima opinione, quae tollit conversionem materiae, relicta alia, quae tollit conversionem formae; magis catholicam tenemus, quod totus panis in corpus Christi convertitur, et optimo modo ista conversio transsubstantiatio dicitur » (q. II).

961. *Conversio panis in corpus Christi non est annihilatio, sed in rem meliorem mutatio: ideo conversio vel transubstantiatio, et non annihilatio dici debet.* « Non est annihilatio panis, immo in meliorem substantiam commutatio; et ideo transsubstantiatio, non annihilatio, talis conversio est et sic appellari debet. Amplius, si panis non converteretur in corpus Christi, non esset intelligere, quomodo corpus Christi inciperet esse in altari sine sui mutatione, sicut prius ostensum fuit; propter quod conversio panis, non annihilatio dicenda est » (q. III).

962. *Panis convertitur in corpus Christi, non in divinitatem, nec in animam, nec in sanguinem: licet haec omnia sint ibi.* « Panis in id convertitur, cum quo habet similitudinem; super hanc enim similitudinem fundatur institutio, et advenit verbi sanctificatio. Quia ergo panis habet similitudinem tantum ad corpus, ideo est institutum tantum converti in corpus; et verbum santificans, scilicet: Hoc est corpus meum, significat converti in corpus; non in Divinitatem nec in animam nec in sanguinem aliquid panis convertitur. Nec tamen est sub Sacramento corpus sine istis, quia non sunt ibi propter conversionem sed propter inseparabilem coniunctionem sive indivisionem. Sanguis enim est ibi ratione commixtionis, anima ratione coniunctionis, sed Divinitas ratione unionis » (q. IV).

963. *Conversio panis in verum Christi corpus fit in instanti, et non successive, licet fiat ad verbi prolationem: nam fit per Verbum increatum.* « Haec convesio est subito et in instanti. Quamvis enim fiat ad verbi prolationem, non tamen per verbum sicut per effectivum principium, sed per Verbum increatum, quod operatur in instanti » (q. V).

964. *Cum ista conversio sit singularis, solum illa propositio est vera et propria, in qua verbum signat non identitatem panis ad corpus, neque causalitatem, neque innovationem, neque ullam ad causas inferiores ordinationem; sed solum conversionem cum praepositione importante transitum, non causam.* « Ista conversio est singularis, quia totum in totum transit, et hoc virtute supra naturam; ideo panis ad corpus non est identitas, non est causalitas, in Christi corpore nulla est innovatio, in pane nulla est secundum causas inferiores ordinatio.. Et dicendum, quod illa est vera et propria, in qua verbum significans non identitatem nec innovationem nec ordinationem naturalem, sed solum conversionem cum praepositione importante transitum, non causam. Unde haec est propria: panis convertitur in corpus Christi » (q. VI).

DIST. XI. Pars II. — Agit de confectione quantum ad materiam, in qua debet fieri.

965. *Sacramentum Eucharistiae commode debuit ordinari et confici in speciebus panis et vini.* « Istius Sacramenti duplex est res, scilicet corpus Christi verum et mysticum; et quia signa sunt instituta propter expressionem rei significatae, talia debuerunt esse, quae de sui natura nata essent utrumque exprimere. Et quoniam corpus mysticum est ex multis aggregatis in unum, talia elementa esse debuerunt, quae ex multis facerent unum; tale autem est panis, quia est ex multis granis puris; tale etiam est vinum, quod est ex multis acinis puris: ideo recte unionem corporis mystici significant » (a. 1, q. I).

966. *Species panis et vini ambae sunt de integritate Sacramenti Eucharistiae, quoad significantiam, sed non quoad efficaciam.* « In Sacramento duo sunt, scilicet efficacia et significantia. Esse igitur de integritate Sacramenti dupliciter est: aut quantum ad efficaciam; et sic neutra species est de integritate, sed in qualibet totum, quod habet efficaciam; aut quantum ad significationem, et sic sunt de integritate, quia in neutra per se exprimitur res huius Sacramenti, sed in utraque simul » (q. II).

967. *Aqua non est de integritate Sacramenti Eucharistiae, sed est quid annexum materiae, et de congruitate.* « De integritate Sacramenti huius sunt quatuor, scilicet materia et forma et ordo et intentio consecrantis; de congruitate autem et bene esse sunt quae sunt his annexa. Aqua ergo, cum non sit aliquid horum, non est de necessitate, sed annexum est materiae, scilicet vino, quia adiungitur vino et in ipsum convertitur et postmodum in sanguinem; et ideo est de congruitate. Ratio autem huius connexionis est expressior significatio: quia aqua significat populum et per coniunctionem sui cum vino significat unitatem capitis cum membris; per vinum autem significatur unio membrorum ad invicem » (q. III).

968. *Eucharistiae Sacramentum non potest confici in alio pane quam de tritico, et in alio vino quam de vite, ut habetur in Concilio Carthaginiensi.* « Materia congrua huic Sacramento de natura sua est panis de frumento et vinum de vite; propter hoc quod iste cibus inter omnes cibos, et potus ille inter omnes potus est convenientior, efficacior, sanior et communior. Et ideo Dominus se grano frumenti comparavit, Ioannis duodecimo; et ligno vitis, Ioannis decimo quinto; et ex hac causa in his duabus speciebus confecit et conficiendo instituit. Ideo in alio pane quam de frumento, vel in alio vino quam de vite non potest confici » (q. IV).

969. *Christus consecravit in pane azymo, et non in pane fermentato, ut dicunt Graecorum quidam.* « Dominus pascha celebravit decima quarta luna; unde non praevenit, sicut expresse tres Evangelistae concordant, nec praevenire debuit. Si ergo manducatio agni typici est evacuata per manducationem Agni veri, manducatio Agni veri debuit illam sequi, non praeire. Unde quia in luna decima quarta pascha fecit, quando tantum comedebantur azyma; patet, quod in azymo confecerit » (a. 2, q. I).

970. *Christus tradidit discipulis corpus suum mortale et passibile in coena, licet ibi non poterat passio illi inferri, quia in Sacramento erat*

impassibiliter. « Concedendum ergo, quod Christus corpus passibile et mortale habebat sub Sacramento, sed tamen non poterat ibi sibi passio inferri, quantumcumque homo percuteret. Unde dicendum, quod sub speciebus illis erat passibilis, sed erat ibi impassibiliter. Unde loquendo de passione illata, si quaeratur, utrum posset ibi pati; ista distinguenda est: aut enim hoc quod est ibi determinat actum, aut compositionem intellectam circa subiectum. Si determinat actum; falsa est, quia sensus est, quod sub Sacramento poterat ei passio inferri; et hoc est falsum, quia, sicut ibi non poterat sentiri, ita nec poterat ei passio inferri. Si autem determinat compositionem intellectam circa subiectum; sic locutio est vera, et est sensus: existens ibi poterat pati; quia, si passio in alio loco ei inferatur, etiam ibi passionem sentiret et moreretur. Unde si fuisset reservatum corpus illud, habuisset plagas sub Sacramento, sicut extra; sed tamen non esset illi illata passio sub tali modo existendi. Propter hoc dicunt magistri, quod ibi existens erat passibilis passione illata sibi alibi, tamen erat impassibiliter » (q. II).

DIST. XII. Pars I. — De consequentibus ad confectionem corporis Christi quantum ad fractionem.

971. *Miraculo fieri potest, ut accidentia sint sine subiecto, cum Deus sua virtute possit ea a substantia separare.* « Per miraculum potest fieri, quod accidentia sint sine subiecto sive substantia. Cum enim differant per essentiam, potest Deus sine omni inconvenientia per virtutem suam illa separare » (a. 1, q. I).

972. *In Sacramento Eucharistiae congruum est accidentia remanere, idque sine subiecto, propter efficaciorem significationem, convenientem cibationem, fidei meritum, et divinorum operum perfectionem.* « Propter divinorum operum perfectionem, quae debet in hoc Sacramento reperiri, cum sit perfectissimum. Et attenditur duplex perfectio in hoc Sacramento: prima est in hoc, quod accidentia accipiunt modum nobilissimum essendi, scilicet esse per se; et in hoc, quod substantia illa, quae suberat, cum esset materialis et corruptibilis, transsubstantiatur in substantiam sive in corpus spirituale et incorruptibile et in corpus Divinitati coniunctum et gloriosum » (q. II).

973. *In Sacramento Eucharistiae vere sunt accidentia sine subiecto, et non in aëre circumfuso, ut aliqui dixerunt.* « Aliqui voluerunt dicere, quod species illae erant in aëre circumfuso. Sed illud manifeste falsum est, tum propter hoc quod non denominant accidentia aërem circumiacentem; tum etiam, quia impossibile est, accidens transmutare subiectum; si ergo fuerunt in pane, non possunt esse in aëre. Et iterum: aëre mutato, transferuntur de uno loco ad alium. Item, locum replent et aërem expellunt; sed nullum locatum comparatur ad locum ut ad suum subiectum, et nullum accidens expellit subiectum proprium » (q. III).

974. *Percipiens Sacramentum Eucharistiae alitur et nutritur; sive accidentia convertantur in alimentum, sive prima substantia revertatur.* « Communior est opinio, quod percipiens Sacramentum alitur et nutritur; et illud satis probari potest ad sensum. Manifestum enim est percipienti, quod per sumptionem vini sive illius speciei sitis exstinguitur » (a. 2, q. I).

975. *Nullum est incommodum sive aqua in Sacramento alteretur forma eius remaneat, sive quod ipsa mutetur in vinum virtute specierum.* « Accidentia non habent virtutem convertendi aliam substantiam in Sacramentum. Et ratio huius est, quia in hoc Sacramento est transsubstantiatio; transsubstantiatio autem non fit sine verbo: ideo, quantumcumque apponatur aliud elementum, nisi adsit verbum, non fit Sacramentum. Et si tu obiicias, quod aqua benedicitur per aquam, et oleum per oleum benedicitur; respondetur, quod non est simile: quia consecratio in oleo et benedictio in aqua non ponit nisi accidens aliquod et proprietatem quamdam santificationis; sed hic consecratio ponit conversionem in veram substantiam et continentiam eiusdem, quae est a sola virtute increata assistente ipsi verbo. Alia est etiam ratio; quia aqua benedicta tota attingitur, et secundum totum, quod habet in se, commiscetur aquae supervenienti, et oleum benedictum oleo; sed sanguis ibi contentus nulli humori commiscetur, pro eo quod non est ibi diffusus, sed est sanguis glorificatus, intra venas contentus, et ideo a nullo liquore attingitur; et ideo nihil per commixtionem vel contactum potest in ipsum converti. Si ergo aliquid convertatur, necesse est, quod per transsubstantiationem et novam consecrationem convertatur. Concedendum est ergo, quod species vini iuncta alii liquori non convertit in Sacramentum » (q. II).

976. *Operationes specierum Eucharistiae, si fiat comparatio ad principium, fit supra naturam: si autem ad obiectum, sunt naturales.* « Operationes accidentium sive virtus operans habet comparari et ad illud, a quo egreditur, et ad ilud, in quod operatur. Si loquamur per comparationem ad illud a quo; sic dico, quod cum per naturam omnis virtus operans vel sit substantialis, vel saltem ab illa dependeat et reguletur; quod substantia circumscripta, si ulterius accidens

operetur, ita miraculum est, quod operetur per se, sicut miraculum est, quod per se manet; et ita omnis operatio est miraculosa. Si autem loquamur per comparationem ad obiectum, sive sit organum sensus, sive aliud quodcumque corpus; sic dico, quod accidentia multas habent ibi operationes naturales; unde quod albedo movet visum, et sapor gustum, hoc non est supra naturam nec contra, sed secundum naturam. Quoniam ergo albedo non separatur ibi, ut habeat esse mathematicum, sed salvatur esse naturale et singulare; ideo illae operationes, quae inerant albedini et aliis accidentibus, adhuc naturaliter insunt. Concedendum ergo, quod immutatio et transmutatio quodam modo naturalis est in relatione ad obiectum, quia salvatur ibi natura accidentium; quodam modo est supra naturam in comparatione ad subiectum, quia accidentia per se agunt » (q. III).

977. *Corpus Christi verum in Eucharistia non frangitur: quinimmo in quot partes dividatur hostia, in qualibet est integrum.* « Corpus Christi verum non frangitur, immo in quotcumque partes dividitur hostia, est totum et integrum » (a. 3, q. I).

978. *In fractione specierum Eucharistiae est vera fractio, cum ibi sit vera divisio, quantitas vera, et vera soliditas* « Divisio est ibi vera et in speciebus, quia manet vera quantitas et vera soliditas; et quia divisio consequitur quantitatem per se; sicut est ibi vera quantitas, ita et vera fractio » (q. II).

979. *Eucharistiae fractio passionem Christi significat: sed partes corporis mystici partes repraesentant.* « Sicut dicit Magister, ipsa fractio significat passionem, sed partes fractae significant partes corporis mystici; et quia in corpore mystico sunt in triplici differentia quidam enim regnant in paradiso, quidam securi exspectant in sepulchro, quidam autem repugnant in merito: ideo tantum tres partes fiunt in hoc Sacramento » (q. III).

DIST. XII. Pars II. — De consequentibus ad confectionem corporis Christi, quantum ad frequentationem.

980. *Eucharistia habet efficaciam in digne accedente tantum, et debite praeparato per sui diiudicationem.* « Sacramentum hoc non habet efficaciam in aliquo nisi in digne accedente; digne autem accedere in hoc consistit, quod homo se praeparet, sicut debet. Tantum enim Sacramentum recipere, sicut recipitur alius cibus, non est congruum nec fructuosum; et quia in hoc Sacramento praesens est divina Maiestas, et summa exprimitur charitas: ideo debet recipi cum honore et devotione. Et quia cum honore et devotione non suscipitur tam nobilis hospes in immundo hospitio; necesse est, quod homo hospitium Deo paret per sui diiudicationem. Et quia non parat hospitium hospiti, nisi ipsum cognoscat; necesse est, quod cibum istum ab aliis discernat. Ad hoc ergo, quod Sacramentum hoc habeat in aliquo efficaciam, primo oportet cibum istum ab aliis discernere per fidem; secundo, hospitium parare per sui ipsius probationem; tertio, in hospitium paratum recipere cum honore et devotione... Ad illud quod quaeritur, utrum vir iustus recipiat efficaciam; dicendum, quod si se debite praeparet, recipit; alioquin, si ex quodam torpore, vel ex distractione non se debite praeparet, aut nullam, aut modicam reportat efficaciam, quamvis non incurrat mortalem offensionem » (a. 1, q. I).

981. *Etsi virtus Dei non sit limitata, quo minus per Eucharistiam possit remittere culpam: tamen de communi lege non prodest nisi existentibus in charitate.* « Non limitamus largitatem Dei, quin in hoc Sacramento possit et aliquando faciat remissionem omnis culpae; sed secundum forum commune et generalem rationem institutionis Sacramenti, dicendum, quod istud Sacramentum datum est in cibum illis qui sunt de corpore Christi; et omnes tales habent charitatem: ideo effectum habet in solis iustis. Effectus autem in iustis est liberando a culpa veniali et praeservando a mortali » (q. II).

982. *Efficacia Sacramenti Eucharistiae est magis unire, fortificare, tollere peccata venialia, et ad augmentum virtutum, et charitatis prodesse.* « Dicitur ergo hoc Sacramentum magis unire, quia digne accedentem reddit ferventiorem, ut carbo ignitus; et iterum, reddit fortiorem, ut bonus cibus. Et ex hoc quod reddit charitatem magis ignitam, adiuvat ad consumendam peccati venialis rubiginem; ex hoc quod magis firmat, adiuvat ad vitandum omnia scelera; et ratione utriusque valet ad augmentum virtutum, et maxime charitatis, quae est vinculum, non quantum ad essentiam, sed quantum ad fervorem, vel radicationem. Fervor enim minuitur quotidie per venialia et radicatio; ideo oportet, per hunc cibum restaurari deperditum » (q. III).

983. *Eucharistiae sumptio non est de necessitate, quantum est de sua institutione, sed est necessarium ex praecepto superaddito et officio sumpto.* « Sacramentum hoc non est de necessitate, quantum est de sua institutione; sed si est, hoc est ex assumpto officio, vel mandato superaddito: ex assumpto officio, quod scilicet necessarium est exsequi, ut cum sacerdos vivit de altari, ut parochianus debet servire altari; si autem non vivat de

altari, sed in libertate sua remaneat, non tenetur magis quam alius homo ex debito, sed magis de bono et aequo. Ex mandato superaddito, quod instituit Ecclesia ut fideles communicarent semel in anno et in morte. Unde si quis negligit, non est sine contemptu; ideo peccat mortaliter. Ratio autem, quare Ecclesia instituit, est, quia hoc Sacramentum est salubre, et multi erant negligentes de sua salute ». Communis tamen sententia tenet cum Angelico 3, q. 80, a. 11, quod « homo tenetur hoc Sacramentum sumere, non solum ex statuto Ecclesiae, sed ex mandato Domini » (a. 2, q. I).

984. *Eucharistiae frequens sumptio est bona, si accedens videat se esse paratum: si vero frigidum se agnoscat, melius est abstinere: et si medio modo se habeat, mediocriter debet accedere.* « Si quis semper esset paratus, semper utile esset hoc sacramentum recipere, ut scilicet haberet habitaculum mundum et spiritualiter comederet hunc cibum cum honore et devotione » (q. II).

985. *Corporalis immunditia, seiuncta ab ea, quae est mentis, impuritate, non impedit sumptionem dignam Eucharistiae: secus, si mentis immunditiam habet annexam.* « Unde si quis quaerat, utrum semper, quando polluitur corporaliter, cessare debeat; dicendum est, quod si sentit, inquinationem illam multum animam inclinasse, quia in actu illo fit homo caro, sive in somnis sive in vigiliis, consulendum esset ei facere reverentiam Sacramento. Si autem sentit naturam magis expeditam, et ulterius devotio trahat ad perceptionem, et solemnitas etiam trahat, vel aliquid, quod multum recompenset; tunc arbitrarer, ipsum sine remorsu posse accedere » (q. III).

DIST. XIII. — De potestate conficiendi.

986. *Eucharistiae Sacramentum, ubi fuerit ordo, intentio, verbi prolatio, et debitum elementum, est verum sacramentum, etiam quod sacerdos malus vel haereticus fuerit, licet haereticorum sit in damnum ipsorum, et assistentium.* « In Sacramento duo attenduntur, scilicet Sacramenti veritas, quae consistit quantum ad rem primam; et Sacramenti utilitas, quae consistit quantum ad rem ultimam, quae est incorporatio vel unio quantum ad corpus mysticum. Si de veritate Sacramenti loquamur, veritas salvatur, ubi est ex parte ministri ordo et intentio. et verbi prolatio, cum adest debitum elementum. Si autem loquamur quantum ad utilitatem, dicendum quod sacerdos bonus conficit ad utilitatem suam et assistentium; malus occultus ad damnum suum, nihilominus tamen ad utilitatem assistentium,qui cum fide et devotione Missam audiunt; sed praecisus et haereticus ad damnationem suam et omnium assistentium. Quia ergo in praecisis et haereticis manifestis privatur Sacramentum omni fructu, quamvis sit ibi corpus Christi verum; ideo loquuntur sacri canones et auctoritates Sanctorum, ipsorum sacrificia detestantes, non ratione operis operati, sed damni » (a. 1, q. I).

987. *Eucharistiae Sacramentum soli sacerdotes possunt conficere: et si alius tentet non sacerdos, nihil facit.* « Soli sacerdotes possunt conficere, et si alii faciunt, nihil omnino faciunt. Et hoc quidem docet nostra fides, quam ab Apostolis percepimus, et ipsi a Domino » (q. II).

988. *Una est potestas conficiendi Sacramentum Eucharistiae consistens in ministro et in verbo.* « Una est potestas conficiendi, consistens in ministro et in verbo... Si quantum ad substratum loquamur, posset dici, quod nobilior est potestas sacerdotis, quantum ad id quod est in eo » (q. III).

989. *Missa mali Sacerdotis quoad substantiale est aequalis Missae boni, licet istius oblatio quoad circumadiacentia praecellat.* « De Missa est loqui quantum ad substantiale, quod est ibi, et hoc est confectio corporis et sanguinis Domini; et quantum ad hoc aequalitas est in omnibus, quia unum et idem ab omnibus fit. Sunt etiam in Missa aliqua circumadiacentia, sicut petitiones, orationes, obsecrationes et devotus modus et affectus; et quantum ad hoc melius valet Missa boni sacerdotis, quia magis provocat ad devotionem. Et si quis libentius audiat Missam sacerdotis devotioris; credo, quod bene facit, dum tamen credat, ipsum in substantiali non superexcedere peccatorem; alioquin periculose erraret » (q. IV).

990. *Corpus Christi non descendit in ventrem muris comedentis Eucharistiam, quia corpus Christi est ibi in ordine ad usum humanum.* « Quidam enim dicunt, quod corpus Christi continetur in illis speciebus inseparabiliter, quamdiu sunt Sacramentum... Et isti dicunt, quod ubicumque ponantur species, sive in loco mundo sive immundo, sive in ventre muris sive in loco alio, dicunt, quod ibi est corpus Christi... Quantumcumque autem haec opinio muniatur, numquam tamen adeo munitur, quin aures piae hoc abhorreant audire, quod in ventre muris, vel in cloaca sit corpus Christi, quamdiu species ibi subsistunt. Propter hoc est alia opinio, quod corpus Christi nullo modo descendit in ventrem muris. Ratio autem, quae hos movet, est: quia Christus non est sub illo Sacramento nisi eatenus, qua ordinabile est ad usum humanum, scilicet ad manducationem; sed sicut mus rodit, ita et inhabile facit, et ita Sacramentum esse desinit, et corpus Christi ibi

esse desinit, et substantia panis redit ». Ultima tamen haec opinio obsoleta habetur. Cfr. S. Th. 3, q. 80, a. 3, ad 3. (a. 2, q. I).

991. *Corpus Christi descendit in stomachum ad sumptionem sacramenti, et quamdiu stant species, ibi stat: et si species evomuntur, Eucharistia quoque evomitur, ut putatur probabiliter.* « Videtur securior et auctoritatibus magis concordare, quod corpus Christi cum illis speciebus descendit ad stomachum et sub illis est, quamdiu illae sunt sub propria forma et habent rationem reficiendi, quia secundum ordinationem ad refectionem humanam Sacramentum erant; unde concedunt, quod corpus Domini est in stomacho, quia ibi sunt species ut cibus; et ideo, si evomuntur species, evomitur eucharistia » (q. II).

DIST. XIV. Pars I. — De Poenitentia in generali.

992. *Poenitentia est virtus, sacramentum, actus, et passio, propter diversas in ea repertas naturas: et hoc secundum analogiam quamdam non aequivoce.* « Poenitentia est habitus virtutis secundum propriam acceptionem, non tantum secundum communem. Et haec probabilior est, ut credo, sicut patebit melius in sequentibus. Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod poenitentia est expulsiva peccati actualis, quod est macula animam deformans et iterum ad malum inclinans, sive a bono dehabilitans et iterum naturam vulnerans; quam etiam perpetravit quis per actum voluntatis cum delectatione et libidine. Quia igitur delere culpam ut deformantem est gratiae reformantis; ut dehabilitantem, virtutis habilitantis; ut vulnerantem Sacramenti curantis; ut actu perpetratam, per actum similiter voluntatis; ut cum delectatione perpetratam, cum passione contraria: ideo poenitentia recte dicitur gratia, virtus, Sacramentum, actus et passio. Et iste modus est secundum diversas naturas in ea repertas, tamen per ordinationem ad unum; unde non dicitur poenitentia his modis omnino aequivoce, sed analogice » (a. 1, q. I).

993. *Poenitentia est specialis virtus, quia respicit malum sub ratione mali proprii, a se contra Deum perpetrati, prout homo ex hoc dignus est puniri.* « Sicut ira per zelum, quae detestatur omne peccatum in proximo, est specialis virtus, quia respicit illud sub ratione digni poena; et obedientia specialis virtus, quia respicit exsequendum sub ratione mandati: sic etiam poenitentia specialis virtus, quia respicit sub ratione mali proprii, a se contra Deum perpetrati, prout homo ex hoc dignus est puniri » (q. II).

994. *Poenitentia non est virtus Theologica, sed Cardinalis, et proprie est Iustitia, licet sibi aliarum virtutum motus ei commisceantur.* « Poenitentia est virtus cardinalis, contenta sub iustitia. Sicut enim fortitudo multos habet ramos ab una radice procedentes, ut patientiam, perseverantiam, fiduciam, quae induunt unam rationem; sic etiam iustitia, ut puta largitatem, pietatem, humilitatem, obedientiam, poenitentiam, quae forte sunt partes potentiales ipsius virtutis iustitiae, sicut melius patebit infra... Poenitentia detestatur peccatum, aut quia Dei offensivum, ut ei reconcilietur et emendet, et hoc facit secundum se; aut quia a Deo separativum, et hoc facit imperata a charitate; aut quia specialis virtutis corruptivum, et hoc facit imperata et adiuta a qualibet speciali virtute. Et sic patet, quod proprie est iustitia, tamen contingit, aliarum virtutum motus sibi commisceri » (q. III).

995. *Poenitentia, cum pertineat ad affectivam animi partem, et dicat odium ut vindictae et punitionis, ipsa subiicitur in facultate irascibili.* « Dicendum, quod cum poenitentia de se dicat habitum affectionis, quod est in potentia affectiva. Cum autem dicat affectionem odii vel doloris ut vindictae et ut punientis, sicut patet ex multiplici auctoritate et ratione in opponendo; et illud odium, quod est cum insurrectione, sit in irascibili potentia: quod ipsa poenitentia est in irascibili » (a. 2, q. I).

996. *Origo poenitentiae effectiva Deus est, sed dispositiva nos sumus.* « Origo poenitentiae virtutis effectiva Deus est, sed dispositiva a nobis, quia qui creavit nos sine nobis, non iustificat nos sine nobis. Dispositio autem hoc ordine procedit. Primo necesse est Dei bonitatem et iustitiam cognoscere, cui displicet omne malum et inordinatio, et ab illa offenditur et nullo modo malum relinquit impunitum et se aliquid fecisse, quod suae displicere debeat bonitati; et haec est cognitio culpae, et ex hoc cognoscit se homo ex divina sententia obligatum ad poenam. Necesse est etiam secundo cognoscere Dei misericordiam, qua paratus est omni revertenti et dolenti de culpa commissa sibi remittere et indulgere. Ex prima cognitione generatur timor; ex secunda generatur spes remissionis; et ex his voluntas revertendi et confoederandi Deo et satisfaciendi per gemitum et alias poenas; et si incipiat facere quod in se est, dispositus est ad iustificationem » (q. II).

997. *Poenitentia, secundum regressum, et reparationem, atque expulsionem culpae, praecedit alias virtutes, licet secundum imaginis informationem praecedat fides: et secundum substantiam omnes sint simul.* « Prius dupliciter dicitur: vel secundum substantiam, vel secundum usum. Secundum substantiam omnes

sunt simul; secundum usum distinguendum est: aut enim secundum imaginis informationem, et sic est fides prima; aut secundum regressum et reparationem, et sic actus poenitentiae est primus, quia immediatior est. Etsi enim simul stet motus liberi arbitrii cum contritione, qui quidem motus a pluribus dicitur motus fidei; tamen gratia adveniens per modum reparantis et expellentis culpam immediate respicit motum vel actum poenitentiae. Sicut enim gratia prius culpam expellit per naturam, quam habilitat ad bonum; sic necesse est, quod homo ex parte sua in iustificatione primo aspernetur culpam, quam dirigatur in bonum opus » (q. III).

DIST. XIV. Pars II. — Elidit errores eorum, qui dicunt, quod poenitentia non iteratur.

998. *Poenitentia quae vera est, quantum ad substantiam habitus, quae detestatur peccatum commissum, et pro illo tempore nullum committere, et de futuro non committere, potest deperdi.* « Veritas poenitentiae dupliciter accipitur, sicut et cuiuslibet virtutis. Uno enim modo dicitur virtus vera, quae habet verum virtutis opus, vel nata est habere, quantum est de se; et haec veritas est de essentia virtutis. Alio modo dicitur virtus vera, quae perducit in finem; et haec veritas non est essentialis virtuti, sed tamen dicit virtutis statum sive continuationem. Secundum hoc dicendum, quod si primo modo dicatur poenitentia vera, quae verum virtutis habet actum; sic de veritate poenitentiae est detestari malum commissum et pro illo tempore nullum committere et de futuro proponere non committere; et ab omnibus his potest homo cadere, et ita a poenitentia vera, veritate primo modo dicta. Si autem dicatur vera, quia perducit in finem, ut finalis et continuata; ab hac non est cadere; sed hanc non est dicere hominem habere nisi in fine, et post non contingit cadere » (a. 1, q. I).

999. *Poenitentia, quotiescumque homo est in hac vita, potest iterari, licet post hanc vitam reiterari nequeat.* « Pessimus error est et crudelissimus, quod poenitentia non possit iterari, quia claudit viscera divinae misericordiae; et tunc omnes peccatores, vel fere omnes cogeret desperare. Et ideo dicendum, quod iterari potest quotiescumque, quamdiu homo est in hac vita; sed post hanc vitam non potest » (q. II).

1000. *Quilibet poenitentiam agens super culpam commissam, propter Dei offensam, et propter emendam, veniam invenit.* « Agere poenitentiam sive dolere de culpa commissa est dupliciter: aut propter laesionem naturae, aut propter offensionem Maiestatis divinae et ipsius iustitiae. Primam poenitentiam super culpa commissa habere potest quis ex sola natura sine aliqua gratia. Sicut enim homo naturaliter se diligit, ita etiam odit omne, propter quod malum incurrit. Et haec poenitentia est in malis et in damnatis et erit aliquando in angelis malis, cum absorpti erunt a poenis. Sed in hac vivit et regnat mala voluntas, cum sit proprii boni amica; ideo Deus eam non acceptat, nec quis sic poenitens invenit gratiam vel veniam. Alia est poenitentia, qua quis poenitet propter Dei offensam, paratus ei facere emendam. Et haec non est sine divina gratia gratum faciente, vel gratis data; et haec adeo disponit ad gratiam, quod nullus est sic poenitens, quin inveniat gratiam et veniam; et ideo Deus nulli eam dat, nisi cum quo proponit facere misericordiam » (q. III).

1001. *Resurgens per poenitentiam a peccato potest resurgere in maiori, in minori, et in aequali gratia, secundum quod se melius praeparat.* « Ad hoc dixerunt quidam, quod semper in aequali, vel maiori oportet resurgere... Ideo credo, quod probabilior est alia opinio, quod resurgat in aequali et maiori et minori, secundum quod se melius praeparat, et divina largitas dispensat ». (a. 2, q. I).

1002. *Poenitentia, quantum ad habitus substantiam et gratiae, et habilitatem naturalium, pristinam restituit peccatori sanitatem, licet non semper quoad decorem accidentalem.* « Poenitentia perfecta potest considerari dupliciter: aut quantum ad durationem, aut quantum ad durationem et fervorem. Si quantum ad durationem, ut scilicet ieiunet, quamdiu imponitur, et compleat quod sibi imponitur secundum rectam taxationem sacerdotis; non est necesse restitui in statum pristinum, quia ita negligenter potest exsequi, quod non praeparat se ad tantam gratiam, quantam amisit. Si autem sit perfecta quantum ad fervorem et durationem; sic dico, quod si ita ferventer poenitet et dolet de culpa, secundum quod congruit ei qui de tanto statu cecidit, credo, quod per hanc redit in pristinam sanitatem. Et de hac intelligit Augustinus, et concurrunt praedictae rationes, quia antidotum illud operatur secundum congruentiam suscipientis. Intelligendum est tamen, quod dupliciter est loqui de sanitate: aut quantum ad substantiam habituum gratiae et habilitatum naturalium; et sic restituit in sanitatem pristinam. Est etiam loqui quantum ad aliquem statum sive integritatem vel decorem accidentalem et quantum ad hoc non est necesse restitui; et haec est continuatio innocentiae et integritatis carnis, etc. » (q. II).

1003. *Opera bona prius facta, cum peccator*

revertitur ad poenitentiam, reviviscunt, et manent viva. « Opera, quae prius fuerunt viva, quia ex charitate facta et digna vita aeterna, postea, adveniente culpa, mortificantur in isto, quia amplius in hoc quamdiu est culpa, in eo non sunt digna remuneratione propter indignitatem ipsius; sed rursus gratia redeunte, quae istum facit dignum vita aeterna, iam opera in hoc sunt digna remuneratione, et ideo restituuntur et vivificantur. (q. III).

DIST. XV. Pars I. — De poenitentia specialiter quantum ad eius partes, elidens errorem eorum, qui dicunt, quod poenitentia potest fieri de uno peccato sine alio.

1004. *Possibile est homini satisfacere Deo, et per satisfactionem se reconciliare Deo, licet offensa fuerit infinita: quia libido fuit finita, et nostra satisfactio innititur satisfactioni Christi, a qua accipit virtutem* « In peccato duo sunt, scilicet offensa Dei et libido deordinata. Offensa Dei est infinita, et pro illa non fit satisfactio, sed Dei misericordia illam remittit suam dando gratiam; libido autem perversa finita est. Et quia Deus iustus est, non totum remittit, sed pro illa exigit poenam condignam; et quantum ad hoc possibile est Deo satisfacere... Alius etiam modus dicendi est satis probabilis et videtur rationabilis, quod etsi divina misericordia relinquat offensam homini dando gratiam, non tamen ita omnino relinquit, quin etiam exigat de offensa satisfactionem per iustitiam. Et quia homo non potuit pro tanta offensa satisfacere, ideo Deus dedit ei Mediatorem, qui satisfaceret pro offensa... Unde omnis satisfactio non tantum de peccato primi parentis, sed etiam de aliis fundata est super satisfactionem Mediatoris » (a. unic., q. I).

1005. *Non potest peccator de uno peccato satisfacere quin de aliis satisfaciat, alioquin simul esset aversus et conversus ad Deum, quod implicat.* « Sicut dicit Magister, error est hoc ponere, quod homo satisfaciat Deo, offendendo Deum, quia semper manet aversio et et imaginis deformatio et inimicitia. Et ideo dicitur Ecclesiastis nono: Qui in uno peccaverit multa bona perdet; et beatus Iacobus, secundo capitulo: Qui offendit in uno factus est omnium reus: quia qui peccat in uno non satisfacit pro aliquo, eo quod in omni peccato unus offenditur, et impossibile est, quod Deus sit amicus et inimicus eiusdem » (q. II).

1006. *Extra charitatem existens non potest Deo satisfacere, quia satisfactio importat acceptationem, reconciliationem, et amicitiam.* « Satisfacere, quantum est de vi nominis, importat divinam acceptationem et reconciliationem et amicitiam; et quoniam sine gratia gratum faciente et charitate impossibile est, aliquem Deo placere, et opera eius acceptari: ideo nec satisfacere est possibile. Potest tamen homo, antequam habeat charitatem, praeparare se ad habendam charitatem et ad faciendam satisfactionem. Et sic intelligitur consilium Domini et consilium Danielis, ut se praeparent per eleemosynam ad gratiam, qua accepta, multiplicando eleemosynas satisfacerent » (q. III).

1007. *Valde probabile est [hodie contrarium tenendum] quod quodlibet opus satisfactorium factum extra charitatem, adveniente charitate reviviscant: sed tutius est oppositum tenere.* « Alia est positio, quod omne opus satisfactorium est opus meritorium vitae aeternae, et oportet fieri ex charitate movente imperio coniuncto, vel saltem primo; sicut est de eo qui vadit ad sanctum Iacobum; unde dicunt, quod talia nullo modo vivificantur nec computantur » (q. IV).

1008. *Homo faciens opera bona moralia ad bonum finem, existens extra charitatem, meretur de congruo, licet non de condigno.* « Est mereri de congruo et de condigno; peccator autem apud Deum nihil meretur de condigno, sed tamen mereri potest de congruo. Peccator enim aliquando facit bonum opus in genere ad gloriam suam, ut cum dat eleemosynam propter gloriam; et ex hoc opere non meretur mercedem, sed poenam, quia procedit ex contumelia. Aliquando facit ad Dei gloriam et propter amorem Dei, quem habet, et hoc non potest esse sine aliqua gratia gratis data, quae disponit de congruo ad gratiam gratum facientem, quam Deus aliquo modo acceptat; et ex hoc meretur de congruo. Illud autem meritum comparatum merito charitatis est improportionale, sicut linea latitudini et superficiei. Unde sicut linea nihil est in comparatione ad superficiem, aliquid tamen est in se; sic est de peccatore ad iustum, et de eius amore ad amorem charitatis, et de merito ad meritum » (q. V).

1009. *Opera facta extra charitatem valent ad tolerabiliorem poenam, et damnationem ex consequenti: quia impediunt culpam commissam aggravari, retrahunt hominem a malo, et a contemptu.* « Huiusmodi opera bona extra charitatem facta, quando bona fiunt intentione, valent ad multa; ad temporalium multiplicationem, Isaiae primo: Si volueritis et audieritis me, bona terrae comedetis. Ad temporalis poenae diminutionem, tertii Regum vigesimo primo: Nonne vidisti Achab coram me humiliatum? Idcirco non inducam etc. Ad gratiae impetrationem, sicut Rahab, Iosue sexto, invenit gratiam propter opera, quae fecit nuntiis. Ad bonae vitae assuefactionem, Threnorum tertio: Bonum est viro,

cum portaverit iugum etc. Ad peccati resistentiam, quia peccatum trahit suo pondere ad aliud, Ecclesiastici tertio: Ignem ardentem exstinguit aqua, et eleemosyna resistit peccatis. Ad tolerabiliorem poenam aeternam, sicut dicit Augustinus, quod valet, ut tolerabilior sit damnatio... Valent ad tolerabiliorem damnationem ex consequenti, quia impediunt, culpam factam aggravari, et etiam retrahunt hominem a peccati frequentia et ab intensione libidinis et contemptus; quia non ex tanta libidine peccat qui aliquando opera bona facit, sicut qui Dei obliviscitur. Et ad vermem: quia minus cruciabitur et minorem habebit remorsum, quam si opera illa non fecisset, non de illa culpa, quam commisit, sed de malis, quae commisisset, et de bonis, quae omisisset, si illa opera bona non fecisset » (q. VI).

DIST. XV. Pars II. -- Elidit errorem eorum, qui dicunt quod poenitentia potest fieri de uno peccato sine alio, respondens rationibus sumptis ex auctoritatibus Sanctorum et consuetudine Ecclesiae.

1010. *Satisfactio requirit emendam praesentem pro culpa praeterita, et propositum firmum pro vitanda futura: et hic est sensus definitionis datae ab Augustino.* « Ad satisfactionem completam duo requiruntur, scilicet emenda praesens pro culpa praeterita, et propositum firmum in vitando futuram; et ista duo tangit in hac notificatione. Quantum ad emendam pro culpa perpetrata dicit: peccatorum causas excidere. Non enim potest pro culpa melius emenda fieri, quam ea a se cum dolore et poena praecidendo removere, quae cum amore sequendo peccavit. Quantum ad firmum propositum de futuro dicit: et suggestionibus aditum non indulgere » (a. 1, q. I). *Nota:* S. Augustinus ita definit: « Satisfactio est peccatorum causas excidere, et eorum suggestionibus aditum non indulgere ». S. Anselmus sic: « Satisfacere est honorem debitum Deo impendere ».

1011. *Satisfactio proprie fit ipsi Deo, sed in Ecclesia, et per Ecclesiam, ut innotescat voluntas Dei per sacerdotes.* « Cum peccator peccat, se ad poenam aeternam obligat. Cum autem divina misericordia iustificat, remittit omnem culpam et reatum poenae aeternae, qui inseparabiliter adhaeret culpae. Sed quia misericordia non potest praeiudicare iustitiae, cuius est mala punire: ideo sic solvit a culpa et poena, ut tamen remaneat obligatus ad aliquantulam poenam temporalem. Sed quoniam peccator ipsum offenderat et etiam damnificaverat eius Ecclesiam; commisit Dominus iudiciariam potestatem super peccatores rectoribus Ecclesiae et in eos compromisit tamquam in arbitros, ut sic innotescat voluntas Dei poenitentibus per sacerdotes, et per illos imponatur poena peccatoribus, et Domino satisfiat principaliter et Ecclesiae per consequens. Unde satisfactio proprie de peccato fit ipsi Deo, tamen per Ecclesiam et in Ecclesia » (q. II).

1012. *Satisfactio fit [praesertim et ordinarie] per opera poenalia, quibus redditur honor Deo: quia ordinatur deordinatum, curatur infirmus, et solvitur debitum.* « Satisfactio est per opera poenalia. Et huius ratio est quadruplex. Prima est, quia ibi est honoris ablati redditio; unde honorem istum debet homo reddere amplius, quam si non abstulisset; et ideo requiritur, ut non tantum Deo famuletur per operationem bonam, verum etiam se ipsum deiiciat per poenam assumptam. Secunda ratio est, quia ibi est prius deordinati reordinatio; et quia deordinatum per culpam optime ordinatur in poena, ideo etc. Tertia ratio est, quia ibi est infirmati curatio; quia infirmatus per delectationis calorem curatur per poenalitatis algorem, et ideo etc. Quarta ratio est, quia ibi est debiti absolutio; et quia peccator est debitor poenae, ideo debet per poenam satisfacere » (q. III). *Nota:* S. Gregorius dixit: « Iustum est, ut peccator tanto maiora inferat sibi lamenta per poenitentiam, quanto maiora intulit damna per culpam ».

1013. *Satisfactio fit ieiunio, oratione, et eleemosyna; cum iis omnibus reconciliemur Deo.* « Proprie oratio est ascensus in Deum ad aliquid degustandum, vel impetrandum, vel exsolvendum. Communiter oratio dicitur, secundum quod comprehendit omnem actum contemplativae ad Deum relatum. Communissime, secundum quod comprehendit omnem bonum actum, secundum quod dicitur: Non cessat orare qui non cessat bene facere, in Glossa primae ad Thessalonicenses quinto: Similiter ieiunium dicitur proprie afflictio carnis secundum gustum. Communiter, omnis carnis afflictio, quae consistit in vigiliis et flagellis et ieiuniis proprie dictis. Communissime dicitur ieiunium abstinentia ab omni mortali, Isaiae quinquagesimo octavo: Hoc est ieiunium, quod elegi; dissolve etc. Similiter eleemosyna dicitur proprie opus pietatis impensum proximo ad relevandam indigentiam corporalem. Communiter, omne opus pietatis proximo impensum, sive spirituale sive corporale. Communissime dicitur omne opus misericordiae, sive proximo sive sibi impensum, secundum quod dicit Augustinus quod eleemosyna hominis debet incipere a semetipso, iuxta illud Ecclesiastici trigesimo: Miserere animae tuae, placens Deo. His praesuppositis, dicendum, quod secundum quod haec tria partes satisfactionis dicuntur, accipiuntur non communissime, non proprie, sed

communiter; et tunc patet eorum distinctio et sufficientia manifeste » (q. IV).

1014. *Eleemosyna, ut sit satisfactoria, iusto titulo debet possideri: ut res quae pro eleemosyna datur, vera sit eleemosyna.* « Illud est necessarium ad hoc, quod eleemosyna sit satisfactoria, scilicet quod ille qui tribuit, iusto eam titulo habeat et tenere et possidere possit; si enim aliter habeat, potius tenetur reddere quam dare. Quod ergo quaeritur, utrum necesse sit eleemosynam dare de proprio; dicendum, quod aut dicitur proprium, quia habet principale dominium alienandi, aut quia ab alio habet sibi commissum officium administrandi. Primo modo simpliciter potest facere ille qui habet proprium; secundo modo non potest facere, superiore prohibente, ut monachus, qui administrat res et bona monasterii ex mandato abbatis, potest utique eleemosynam dare; si autem ille vetet, non potest nec debet... Ad illud quod quaeritur de necessariis et superfluis, dicendum, quod necessarium dicitur dupliciter: vel secundum naturae arctitudinem, vel secundum communem usum vivendi. Si secundum arctitudinem; non tenetur, nec oportet ei imponi, qui peccavit; quia hoc est perfectionis illorum qui totum victum exspectant a Christo, sicut sunt viri, qui sunt in statu perfecto; et ideo, si fiat eleemosyna, debet fieri de eo quod superest huic necessario, et bene est satisfactoria. Alio modo dicitur necessarium, quod expedit homini secundum communem modum vivendi. De quo dicit Augustinus, quod multa superflua habere probabimur, si sola necessaria teneamus; et de tali fit proprie eleemosyna satisfactoria; de superfluo vero non fit, quantum est de rigore iustitiae. Tamen credo, quod divinae misericordiae benignitas tanta est, quod totum acceptat et quasi pro nihilo salvat nos » (a. 2, q. I).

1015. *Ieiunium est opus satisfactorium, cum sit poenale, et Deo placet, quia corporis et spiritus est reordinativum.* « Ieiunium est opus satisfactorium, secundum quod ipse Dominus dicit Matthaei decimo septimo: Hoc genus daemoniorum non eiicitur nisi in oratione et ieiunio; est, inquam, satisfactorium liberando a poena, cum sit poenale; et Deo est placitum, quia corporis et spiritus est reordinativum » (q. II).

1016. *Oratio vocalis ordinatur ad mentalem, et e converso, et quaelibet est satisfactoria: licet ea, qua ad gemitum accenditur homo, plus sit satisfactoria.* « Si quaeratur, quae oratio sit satisfactoria; credo, quod omnis, quia nulla est, in qua non laborent virtutes animales; et quantum delectatur spiritus, tantum caro frequenter tabescit, et virtutes animales minus sunt intentae regimini corporis. Credo tamen, quod illa inter ceteras est satisfactoria magis, in qua accenditur homo ad gemitum, quia haec est, in qua Deus maxime delectatur. Unde quia illud est gratiae specialis, ideo non imponitur a sacerdote, sed preambulum ad illud, scilicet oratio vocalis. Et quia non est status in vocibus, sed ordinantur ad intellectum; hinc est, quod Dominus et Gregorius mittunt a vocali oratione ad mentalem » (q. III).

1017. *Restitutio non est pars satisfactionis proprie sumptae, quia restituere tenetur qui rem possidet alienam secundum omne ius: si autem satisfactio communiter teneatur, sic est pars eius, quia opus poenale est.* « Satisfactio dicitur communiter et proprie: communiter, omne opus poenale voluntarie assumptum, sive ad quod tenetur iudicio Dei, sive iudicio sacerdotis; et sic restitutio est opus satisfactorium et eius pars. Si autem dicatur satisfactio proprie per poenam voluntarie assumptam, ad quam non tenebatur nisi ex culpa et iudicio sacerdotis; sic non est pars, quia restituere tenetur qui habet rem alienam secundum omne ius, etiam si sacerdos numquam imponat » (q. IV).

DIST. XVI. Pars I. — Assignat partes poenitentiae, ut est Ecclesiae sacramentum, et determinat primo de partibus integralibus poenitentiae.

1018. *Contritio est dolor per essentiam, sumendo dolorem pro dissensu voluntatis, non pro passione in sensu.* « Sicut peccatum perpetratur per consensum, sic econtra deletur et destruitur per dissensum voluntatis rationalis; et quia dissensus ab ea re, quam impossibile est non esse, generat dolorem, sicut dicit Augustinus: ideo dicendum, quod contritio est dolor per essentiam. Sed attendendum, quod dolor dicitur dupliciter: uno modo ipse dissensus voluntatis, alio modo passio resultans in sentientem ex illo dissensu, per quam prorumpit homo in lacrymas; et ille dissensus est de essentia contritionis, sed illa passio est effectus eius » (a. 1, q. I).

1019. *Contritio est specialis motus virtutis poenitentiae.* « Cum supra ostensum sit, ipsam esse virtutem specialem, cuius motus est peccatum detestari commissum ad emendam; et hoc est conteri: dicendum, quod contritio est motus specialis virtutis, scilicet poenitentiae » (q. II).

1020. *Contritionis dolor quoad sensum non est necesse quod sit maximus, neque secundum displicentiam rationis absolute, sed bene in comparatione ad alios dolores.* « Cum quaeritur de quantitate doloris, dolor potest dici displicentia rationis, vel passio ex hac resultans in sensualitatem. Si hoc secundo modo ac-

cipiatur; dico, quod non est necesse magis dolere de peccato quam de re temporali, nec etiam necesse est dolere, quia non est in potestate cuiuslibet... Sed in quantum dolor dicitur displicentia rationis; sic dico, quod ista displicentia mensuratur secundum quantitatem charitatis... Peccatum debet tantum displicere rationi, quod nullo pacto, nullo commodo vel incommodo velit in ipsum consentire vel consensisse; quoniam voluntas, quae ex aliqua causa consentit in peccatum, iusta non est.. Ideo de peccati praecedentis dolore et detestatione dicendum, quod in casu, in quo oportet praeeligere vel consentire in peccatum sive complacentiam peccati, vel tolerantiam poenae, quilibet tenetur praeeligere sive magis eligere poenam quam velle peccare vel peccasse. Praeter casum necessitatis dico, quod praeeligere omnem poenam est perfectae virtutis; dubitare vero est infirmitatis, quia timor naturalis valde facit dubitare, et ista dubitatio simul potest stare cum charitate; sed praeeligere culpam alicui poenae, hoc est iniquitatis, si est cum deliberatione et plena voluntate, quia omnis talis voluntas est iniqua, quae peccatum vult vel absolute, vel conditionaliter. Unde periculum est et stultitia quaerere hoc ab aliquo infirmo, vel etiam a se ipso, quia hoc est hominem ponere in tentationem; unde nullus confessor debet hoc ab aliquo, qui sibi confitetur, quaerere. Sed si poenitens se offerat et dicat, se malle mortuum esse quam peccasse, vel simile aliquod; gaudendum est, quia hoc est signum bonae voluntatis » (a. 2, q. I).

1021. *Contritio secundum quod dicit displicentiam rationis de peccato, non potest esse nimia: sed quoad sensualitatem, posset habere excessum.* « Quantum ergo ad displicentiam rationis concedo, quod non potest esse contritio nimia, quia peccatum nulli potest displicere nimis in quantum peccatum. Quantum autem ad passionem redundantem in sensualitatem, vix aut numquam est nimia; tamen posset esse tantus dolor, quod humana infirmitas non posset sufferre sine magno detrimento; et tunc dico, quod temperandus esset » (q. II).

1022. *Contritio quoad praeparationem in fieri, et quoad durationem, est successiva: quantum ad inductionem formae, quae est dissensus animae, et quantum ad esse, est in instanti.* « Est loqui de contritione quantum ad durationem, et quantum ad esse, et quantum ad fieri. Si quantum ad durationem, cum duret longo tempore; sic dico, quod est successiva, sicut est vivere hominis. Si quantum ad esse, quia est actus fixus in detestatione peccati et actus ut quies; sic dico, quod esse eius est in instanti. Si quantum ad fieri, est distinguendum, quia in fieri est praeparatio et formae inductio. Dico ergo, quod praeparatio ad actum contritionis est successiva, quia multa oportet prius considerare; sed ipse dissensus animae postea in instanti fit » (a. 3, q. I).

1023. *Semper obligatur homo conteri de culpa commissa, non tamen ad semper, sed tantum pro loco et tempore.* « Sicut dicit Hugo, cum Deus absolvit hominem a culpa, ligat eum vinculo perpetuae detestationis; tenetur enim semper malum, quod fecit, detestari. Sed quia tentio talis est praecepti affirmativi, quod semper obligat, sed non ad semper; ideo dico, quod semper tenetur conteri, sed non ad semper, sed pro loco et tempore, videlicet cum recogitat mala sua, in quibus offendit Deum » (q. II).

1024. *Contritio potest intendi atque augmentum sumere, quemadmodum et charitas poenitentia augetur.* « Sicut certum est, charitatem augeri, ita et poenitentiam; ac per hoc certum est, contritionem et intendi et augeri. Unde notandum, quod quemadmodum charitas dicitur intendi quantum ad fervorem, et augeri quantum ad essentialem virtutem; et primum est a cooperatione liberi arbitrii, secundum vero est a dono coelesti: ita et in proposito oportet intelligi, quod motus contritionis ferventior esse potest secundum cooperationem liberi arbitrii. Unde ex aequali gratia aliquando magis fervens elicitur motus, aliquando minus, secundum cooperationem liberi arbitrii. Sed proprie loquendo, non dicitur maior, nisi virtute poenitentiae augmentata; et hoc est per gratiam » (a. 4, q. I).

1025. *Contritio, prout est deletiva culpae, secundum habitum habet augeri: sed prout est deletiva poenae, etiam secundum actum.* « Dupliciter est loqui de contritione: aut prout est deletiva culpae, aut prout est deletiva poenae. Si prout est deletiva culpae; sic operatur in iustificatione impii in instanti, et sic actu non potest habere ordinem respectu specialium peccatorum, quia simul et in instanti est contra omne peccatum commissum; habet tamen secundum habitum, quia dolor ille habitualiter disponit ad detestandum aliquod plus, aliquod minus; et quia habilitat ad detestandum malum, quia malum, ideo ad magis detestandum maius malum. Si autem loquamur de deletiva poenae; sic dicendum, quod habet maiorem intensionem et minorem etiam secundum actum, sicut ostendunt rationes inductae ad secundam partem » (q. II).

DIST. XVI. Pars II. — Determinat de partibus subiectivis poenitentiae.

1026. *Contritionem de originali peccato habere non est necessarium, sed congruum est*

iis qui se illud peccatum habere sciunt. « De originali peccato est loqui communiter et specialiter. Communiter, ut est in omnibus; et sic ad eius deletionem non requiritur aliquis actus ex parte eius, in quo est, ut patet in parvulo. Est etiam loqui specialiter, quantum ad adultos, qui se habere nesciunt; et quantum ad hos non oportet, quod aliquis actus detestationis interveniat. Est iterum loqui quantum ad adultos, qui se habere sciunt; et quantum ad tales congruum est, ut sibi displiceat, congruum, inquam, quod displiceat non in speciali; sed in generali, quia debet displicere omne quod a Deo separat; conteri autem non est necessarium. Ratio autem, quare non est necesse, ut conteratur, est, quia non est actu nostro commissum; et sic, licet in adulto sit talis originalis displicentia, non tamen est poenitentia, quia poenitentia, sicut ostensum est, proprie est respectu voliti » (a. 1, q. I).

1027. *Poenitentia, prout est virtus, in adultis ante baptismum est necessaria, non autem prout est sacramentum.* « Si loquamur de poenitentia, ut est virtus, cuius actus est contritio; necesse est, quod praecedat baptismum in adulto, qui habet actuale peccatum; nemo enim inchoare potest novam vitam, nisi poeniteat eum veteris vitae. Si autem loquamur de poenitentia, ut est Sacramentum, secundum quod homo confitetur et recipit absolutionem; dico, quod non est necesse praecedere, sed de congruo potest. Fit enim confessio sacerdoti, ut homo erubescat et peccata sua recognoscat et de eorum remissione Deo ingratus non existat, et quantum ad hoc congruum est; sed non oportet nec debet sequi absolutio nec ligatio, quia omnino solvitur in baptismo » (q. II).

1028. *Poenitere debemus de peccatis commissis per ignorantiam in generali, non autem in speciali.* « Poenitere de aliquo est dupliciter, scilicet in generali et in speciali: in generali, quando homo dolet generaliter, de omni offensa Dei, quam fecit; in speciali, quando dolet de hac vel illa. Dico ergo, quod de peccatis commissis per ignorantiam debet poenitere in generali et dicere cum Propheta: Delicta iuventutis meae et ignorantias meas etc.; in speciali vero non tenetur poenitere, sed tenetur facere quod in se est, ut sciat et ut peccata recognoscat » (a. 2, q. I).

1029. *De peccatis commissis et oblitis quis non tenetur poenitere, neque conteri in speciali; sed id tenetur facere tantum in generali, etiam si omnino sit oblitus.* « Oblitus aut est oblitus omnino, ita quod non recordatur nec in generali nec in speciali, aut est oblitus in speciali, sed tamen in generali recordatur. Quando est oblitus in speciali, tamen recordatur in generali; dico, quod tenetur poenitere et conteri in generali de negligentia sua, propter quam venit in illam oblivionem; et tenetur facere quod in se est, ut recordetur in speciali vel per recogitationem, vel per orationem. Si autem sit omnino oblitus, adhuc tenetur conteri in generali. Et voco conteri in generali non sub conditione, sed sub existimatione probabili Debet enim homo probabiliter credere, quod in multis offendit, quorum non recordatur; et si ex hac existimatione doleat, sicut si certus esset, contritus est et poenitens » (q II).

1030. *Peccatum veniale per complacentiam potest fieri mortale, loquendo de eo quod fit non per surreptionem.* « Cum igitur quaeritur, utrum veniale fiat mortale; si intelligat, quod haec culpa per essentiam fiat illa, nulla est quaestio, quia hoc est impossibile. Si intelligat, quod illud quod alias erat veniale, possit esse mortale, ut mendacium iocosum et ebrietas; dico, quod quoddam non fit mortale, quoddam fit mortale per complacentiam. Primum igitur veniale, quod committitur praeter rationem, semper est veniale; sed secundo modo veniale per delectationem citra consensum fit mortale per consensum, et ita per complacentiam, secundum quod placitum dicitur consensus plenus. Tertium veniale; quod est per delectationem citra Deum, potest fieri mortale per libidinem magnam, sicut mendacium iocosum; et hoc fit mortale secundum placitum, secundum quod placitum dicitur quietata voluntas. Et quia iteratio actus disponit ad libidinem et complacentiam; hinc est, quod Augustinus dicit in pluribus locis, quod plura venialia obruunt, non per se, sed quia disponunt ad libidinem, non dispositione necessitatis, sed pronitatis » (a. 3, q. I).

1031. *Poenitentia de peccato veniali secundum se non est necessaria, sed bene prout praebet rationem periclitantis.* « Dupliciter est loqui de morbo peccati venialis: aut in se, aut in quantum praebet occasionem periclitandi, quam ponit Augustinus in littera, sive per consensum, sive per contemptum. Si loquamur de veniali in se; sic dico, quod non est necesse poenitere de veniali, nec poenitentia interiori nec poenitentia exteriori; quoniam, sicut infra videbitur, veniale non solum in hac vita deletur, verum etiam post mortem. Si autem loquamur ratione periculi, ad quod ducit; sic dico, quod quia ducunt ad periculum ipsum impoenitentem, quod tenetur homo de aliquibus poenitere, quando advertit periculum, sicut manifeste dicit Augustinus in littera » (q. II).

DIST. XVII. Pars I. — De confessione sacramentali, et de his quae ad eam spectant, prout habet rationem remedii quantum ad necessitatem ex parte confitentis.

1032. *Quamvis delere possit Deus sine medio culpam, decrevit tamen delere per gratiam, qua non modo restituatur innocentia, sed natura debilitata habilitetur ad bonum.* « In omni opere Domini est misericordia et veritas, hoc maxime in nobili opere oportet esse, scilicet in opere iustificationis. Quoniam igitur homo peccavit et nihil ante gratiae infusionem apud Deum meruit, Deus iusto iudicio non omnino effectum culpae tollit, immo poenam relinquit; et ideo in priorem statum hominem non statim restituit. Et quoniam misericors est, ideo etiam amplius bonum reddit, quia magis indiget; ideo non tantum restituit innocentiam, sed etiam dat gratiam. Ideo, quamvis delere posset Deus sine medio culpam, decrevit tamen delere per gratiam, quae non tantum faceret innocentem, immo etiam naturam debilitatam habilitaret ad bonum » (a. 1, q. I).

1033. *Ad iustificationem impii adulti est necessarius motus liberi arbitrii, qui est motus fidei.* « Ad susceptionem iustificationis in adulto requiritur motus liberi arbitrii, secundum quem consentit gratiae. Et quia primus motus, per quem consentit gratiae, est motus fidei; ideo motus ille est motus fidei. Unde ad Romanos quinto: Iustificati per fidem » (q. II).

1034. *Ad iustificationem impii est necessaria contritio: ut concordet cum expulsione culpae, quae fit in gratiae infusione.* « Si ad hoc, quod gratia infundatur, necesse est, quod homo se praeparet consentiendo gratiae et detestando peccatum; necesse est, in ipsa gratiae infusione ista quatuor esse, scilicet gratiae infusionem et liberi arbitrii motum, et contritionem et peccati expulsionem. Deus enim expellit culpam infundendo gratiam; sed non infundit nisi ei qui concordat, et necesse est concordare gratiae advenienti et peccatum expellenti. Gratiae ut advenienti concordat per motum liberi arbitrii, gratiae ut peccatum expellenti, per motum contritionis Unde duo sunt ibi a Deo, scilicet gratiae infusio et peccati expulsio; et duo a nobis his duobus modis consona » (q. III).

1035. *Ad iustificationem impii non est necessaria confessio, si iustificatio dicatur iustitiae infusio.* « Si iustificatio dicatur iustitiae infusio, non est necessaria confessio, sicut expresse ostendunt illae rationes, quae inductae sunt. Unde solum ista quatuor sunt necessaria, scilicet gratiae infusio, motus liberi arbitrii, contritio et peccati expulsio. Secundum enim rectum ordinem, sicut patebit, confessio sequitur tempore et natura contritionem; et si sequitur contritionem, cum ipsa contritio non sit sine iustificatione, nec e converso, ipsa iustificatio potest esse sine confessione » (q. IV).

1036. *Gratiae infusio in iustificatione naturaliter praecedit expulsionem peccati, cum causa suum effectum praecedat.* « Quia communiter ponitur, et verum esse credo, quod Deus expellit peccatum per gratiam, sicut sol per radios tenebras, sicut dicitur Actuum decimo quinto: Fide purificans, etc., et hoc supra monstratum est; ideo, cum causa praecedat effectum, infusio gratiae naturaliter prior est expulsione peccati, sicut lux praeit effugationem tenebrarum » (a. 2, q. I).

1037. *Contritio per naturam praecedit culpae remissionem: per naturam, cum anima per peccati detestationem se disponat ad gratiam.* « Contritio necessaria est in ipsius gratiae infusione; unde et praecedit peccati expulsionem natura » (q. II).

1038. *Attritio praecedit impii iustificationem [sive contritionem] secundum legem communem, licet ex privilegio speciali Deus possit iustificare sine omni praeparatione.* « Secundum speciale privilegium potest Deus iustificare sine omni praeparatione; tamen secundum legem communem non iustificat nisi eos qui se praeparant, sicut dicitur in Zacharia: Convertimini ad me, et ego convertar ad vos. Et quia praeparatio debet esse, secundum convenientiam ad iustificationem, in qua est motus liberi arbitrii et contritio; necesse est, quod homo se praeparet motu fidei et doloris, ita quod gratia inveniat liberum arbitrium in utroque istorum actuum, vel etiam summe paratum ad utrumque, ita quod in eodem instanti paratum sit moveri, in quo gratia advenit » (q. III).

1039. *Confessio post iustificationem est necessaria necessitate praecepti, a qua impossibilitas excusat.* « Sicut enim nullus potest iustificari, qui Sacramenta contemnat; sic nullus in iustitia perseverat, si post iustificationem ex contemptu negligat confiteri. Et ideo, si potest confiteri et non curat, cadit a iustitia, cum cadit a proposito confitendi, sine quo iustificari non poterat » (q. IV).

DIST. XVII. Pars II. — De confessione sacramentali.

1040. *Confessio vocalis Deo facta, non simpliciter, sed in casu est de lege naturae: sed homini confiteri non dictat natura, nisi in generali.* « Dupliciter sunt aliqua de dictamine iuris naturalis: aut in generali aut in speciali. In speciali, ut honorare parentes; in generali vero dictat natura ea quae superaddit lex evangelica, sicut sunt aliqua super-

erogationis, ut consilia, vel etiam aliqua Sacramenta. Intelligendum est igitur, quod est confessio peccati mentalis et vocalis. Mentalis confessio est recognitio peccati et offensae; et haec est de dictamine naturae in speciali, secundum quod cognitio offensae est de dictamine naturae... Vocalis vero confessio est duplex, scilicet quae fit Deo, et quae fit homini. Vocaliter confiteri Deo dictat natura non simpliciter, sed in casu, ut puta, quando Deus exigit, sicut exegit ab Adam et a Cain; vocaliter autem confiteri homini non dictat natura nisi in generali. Dictat enim, quod omnibus modis reconciliari oportet Deo, quibus ipse statuit. Unde natura dictabat, quodsi Deus arbitrum constitueret inter se et peccatorem, quod ipsi esset culpa revelanda; et ita dictabat in generali; dictabat etiam, quod illi essent dicenda vera » (a. 1, q. I).

1041. *Confessio vocalis, ut sacramentum, est solius legis Evangelicae, nec praecessit in lege veteri, nisi in figura: quia illi legi non competebat.* « Confessio, prout est Sacramentum, confessio, inquam, vocalis, solius novae legis fuit nec praecessit in lege veteri nisi in figura, quia illi legi non competebat. Praecessit autem in hoc, quod sacerdotibus data erat auctoritas discernendi inter lepram et non lepram, sanctum et profanum. Sed haec quidem erant corporalia et non spiritualia. Et illam figuram ostendit Dominus impletam esse in lege nova, cum mundatos ad sacerdotes mittebat, ut dicitur Matthaei octavo » (q. II).

1042. *Sacramentum confessionis Dominus instituit per se quoad formale, quae est potestas absolvendi: sed quoad materiale, quae est peccati detectio, non per se instituit sed per Apostolos.* « Duo sunt in confessione: unum formale et completivum, et hoc est absolutio sive potestas absolvendi vel medicandi; et hanc Dominus instituit, qui potestatem clavium concessit; et penes hoc residet virtus. Aliud autem est materiale, et hoc est detectio peccati sive morbi; et hoc Dominus non instituit in se, sed insinuavit. Ratio autem, quare non instituit, ut dicunt aliqui, haec fuit, quia sufficit aegroto exponere medicum et medicinam; et ulterius confessio peccati non valet extorta, sed debet esse voluntaria: ideo Dominus insinuavit, relinquens hoc in voluntate aegrotantium. Et hoc est quod dicit Hugo: Medicis dixit, ut curarent, sed infirmis non dixit, ut ad medicos curandi causa venirent; hoc quasi certum esse voluit, quod aegri libenter salutem quaererent et se curandos offerrent, si medicos invenirent » (q. III). Cfr. d. XXII, a. 2, q. 1).

1043. *Omnes tam boni quam mali semel in anno tenentur confiteri, tum ex praecepto primae institutionis, tum ex superaddito mandato in generali Concilio.* « Primum praeceptum datum fuit ab Apostolis et vulgatum fuit a Iacobo apostolo et episcopo Ierosolymitano, Iacobi quinto [v. 16]; secundum a patribus in generali Concilio et vulgatum fuit ab Innocentio tertio. Ratione primi mandati institutionis, quoniam instituta est directe contra mortale, tenebantur omnes confiteri, qui post baptismum peccaverant mortaliter. Ratione vero secundae institutionis tenentur omnes, saltem ad semel in anno » (a. 2, q. I). Praeceptum primum non est mere apostolicum sed divinum, ab Apostolis promulgatum, iuxta expositionem eiusdem Seraphici d. XXII, a. 2, q. I.

1044. *Obligati ad confitendum non ex culpa possunt differre confessionem usque ad Pascha: qui vero ex commisso tenentur, periculose differunt: qui si timeant de opportunitate sacerdotis, debent confiteri cum primum possunt.* « Est loqui de confessione dupliciter: vel quantum ad propositum interius, vel quantum ad verbum exterius. Si quantum ad propositum interius, sic communiter conceditur, quod tenetur proponere confiteri, quando et conteri, quia sine proposito confitendi et emendandi non dimittitur peccatum, sicut nec sine contritione. Ad hoc autem tenetur, quando recogitat culpam commissam et Dei offensam, vel quando tempus se offert, in quo recogitare debet, sicut in hora mortis, vel periculo, vel aliquo alio simili. Sed quando teneatur progredi in actum, hic diversimode opinantur diversi... Opportunitas loci, temporis et sacerdotis tripliciter potest se ante Pascha offerre: aut ita, quod timetur, ne umquam se offerat, sicut est in his qui graviter infirmantur, et tales tenentur absque dubitatione ad confessionem; aut ita, quod maior opportunitas exspectatur vel quantum ad tempus, vel quantum ad sacerdotem, et sic potest differri sine aliquo peccato; aut ita, quod numquam rationabiliter maior opportunitas exspectatur, nec quantum ad sacerdotem nec quantum ad tempus, et tunc credo sine praeiudicio, quod tenetur. Et ideo aliter censendum est hic de religioso, aliter de laico. Nam religioso totum tempus vitae est tempus poenitentiae; et ideo, habita copia sacerdotis, si peccavit mortaliter, credo, quod tenetur sine mora confiteri et ad ipsum recurrere; et intelligatur sine mora, sicut ratio recta determinavit. Laicus vero rationabiliter potest exspectare tempus quadragesimale, quod est tempus poenitentiae. Unde cum tempus sit magis opportunum eis ad satisfaciendum et confitendum, si exspectent, rationabile est iudicare, quod non peccent, dum tamen

proponant firmiter tunc temporis confiteri. De clericis autem iudicare non audeo; consilium tamen sanum credo, quod omnes qui cadunt per mortale, quam citius possunt, confiteantur. Non enim videtur vere contritus qui tam longo tempore vulnus peccati portat occultum » (q. II).

1045. *Confiteri non tenetur quis ex charitate, sed vel ex charitate, vel ex dispositione ad charitatem: dummodo talis dispositio sit sufficiens probabiliter.* « Sicut Sacramenta augmentantia gratiam non habent efficaciam nisi in habentibus charitatem; sic Sacramenta gratiam impetrantia non habent efficaciam nisi in eis qui se disponunt. Et sicut dictum est in praecedentibus, quod non tenemur ad eucharistiam accedere cum charitate secundum veritatem, sed secundum probabilitatem sufficit; sic dico, quod ad Sacramentum poenitentiae non est necesse quod accedat habens charitatem, vel dispositionem ad charitatem sufficientem secundum veritatem, sed sufficit secundum probabilitatem. Haec autem dispositio est attritio, quae frequenter ob confessionem superadiunctam et absolutionem sacerdotis formatur per gratiam, ut fiat contritio, sive ad ipsam contritio subsequatur; et multis ibi gratia conceditur. Unde dico, quod sufficit, quod probabiliter se disponat ad gratiam per omnium peccatorum detestationem. Quodsi se non disponit, immo cum voluntate peccandi accedit; dico, quod peccat mortaliter, quia sacramentum irritum facit, quantum in se est, et hoc non est sine contemptu; unde tenetur iterum reverti ad sacerdotem et petere absolutionem » (q. III).

DIST. XVII. Pars III. — De confessione sacramentali.

1046. *Confessio, prout est opus sacramentale, soli sacerdoti est facienda: quoniam potestas haec ligandi et absolvendi, solis sacerdotibus est tradita.* « Est loqui de confessione dupliciter: uno modo, prout est opus virtutis directe repugnans hypocrisi, in quo quis se ipsum accusat, ne alius, quam sit, appareat, vel etiam mala sua aperit ad morbi investigandam curationem; et hoc modo confessio cuilibet potest fieri, qui potest adiuvare instruendo, vel orando, de quo homo potest erubescere et humiliari, et ille exemplo humiliationis meliorari, non peccatorum cognitione depravari; et sic quis potest peccatum suum cuilibet confiteri, sive clerico sive laico. Sicut enim dicit Bernardus super Cantica: Vir perfectus tantus est veritatis amator, quod vellet, omnes nosse sua mala, dum tamen eis non esset occasio mali, sed boni. Alio modo confessio est opus sacramentale, prout ordinatur ad reconciliationem, quae fit per absolutionem et ligationem; et quoniam haec potestas collata est solis sacerdotibus, sicut melius patebit infra: ideo haec nulli nisi solis sacerdotibus est facienda » (a. 1, q. I).

1047. *Paroçhiani semel in anno tenentur proprio sacerdoti confiteri, si ipsi exigant [hodie mitior tenenda sententia], dummodo non habeant causam legitimam ipsum refugiendi.* « Quando ergo quaeritur, utrum teneatur confiteri proprio sacerdoti; dicendum, quod si intelligatur de confessione, in qua est absolutio; et de proprio sacerdote largo modo sumendo, scilicet qui habet potestatem absolvendi; dico, quod tenetur, nec sufficit alii confiteri. Si autem intelligatur de parochiali; sic non est generaliter verum, ut visum est. Potest enim alii confiteri non solum ex licentia eius, verum etiam ex licentia superioris » (q. II).

1048. *Confiteri necesse est unico proprio sacerdoti, non in publico, sed secreto, de praecepto Apostolico et Ecclesiastico.* « Confessio sacramentalis sacerdoti soli et in secreto debet fieri, nisi sit peccatum adeo enorme, quod totam commoverit urbem, vel etiam totum orbem; quod quidem debet quis confiteri in publico, ut in publico poenitentia solemnis imponatur, et ut ostendat et recognoscat se reum, ut puta, si sit haereticus manifestus. Quantum vero est de confessione secundum legem communem, debet unico sacerdoti fieri in privato » (q. III).

1049. *Confiteri peccata venialia est quidem expediens, sed non tenemur, nisi secundum quod vel ligat conscientia, vel obligamur ab Ecclesia.* « In casu [i. e. aliquoties] tamen contingit, quod homo teneatur ea confiteri, sive propter dubium, sive propter Ecclesiasticum statutum. Propter dubium: quia dubitat probabiliter, utrum sit veniale, vel mortale; ideo, si non poenitet sicut de mortali, discrimini se exponit, et ideo debet confiteri, sicut iacet in conscientia, et iudicio sacerdotis relinquat, utrum sit veniale, vel mortale. Propter ecclesiasticum statutum tenetur: quia omnis fidelis semel in anno tenetur confiteri; et ideo, si non habet nisi venialia saltem illa semel in anno tenetur confiteri. Sed hoc non est propter venialis peccati morbum, sed propter praeceptum, quod quare omnibus sit iniunctum, superius tactum est » (a. 2, q. I).

1050. *Confiteri omnes differentias peccati est necessarium, tum ex parte audientis, tum ex parte confitentis, cum ille sit iudex, et hic debeat iustificari.* « Omnis peccati mortalis differentiam necesse est confiteri, sive sit latens, sive manifestum, sive sit cordis, sive sit oris. Peccatum apertum oportet confiteri duplici ex causa: una est a parte audientis,

alia ex parte confitentis... Oportet etiam peccatum cordis, sive peccatum latens confiteri duplici ex causa similiter: tum ex parte audientis, tum ex parte confitentis » (q. II).

1051. *Confiteri circumstantias aggravantes est bonum, sed non necessarium simpliciter: alleviantes vero est congruum: trahentes vero in aliud genus peccati, est necessarium.* « Circumstantias in aliud genus trahentes confiteri est necessarium, quoniam genus peccati confiteri oportet. Circumstantias vero alleviantes confiteri non est bonum, nisi propter hoc, ut satisfiat alienae inquisitioni, vel ut provideatur eius scandalo et perturbationi, utpote si timeret, confessorem ex hoc accipere occasionem ad malum; vel si etiam tantum diminuat, ut sit in genere venialis... De circumstantiis autem, quae aggravant, si genus peccati non mutatum est, est inter doctores opinio diversa... Alii dicunt, quod nontenemur ad confessionem harum circumstantiarum tentione necessitatis, sed de bono et aequo; et quanto magis sapientes et perfecti, tanto magis debent distinctius eas explicare; sed non tenentur ad hoc, nisi forte ex propria conscientia obligentur. Hanc positionem credo probabiliorem » (q. III).

DIST. XVIII. Pars I. — De confessione sacramentali in se, quantum ad potestatem absolventis virtute clavium in foro poenitentiali.

1052. *Clavis ministerii data est Ecclesiae, qua removetur debitum peccati dimissi, quia Ecclesia poenam potest laxare, quae clavis descendit a clave auctoritatis, mediante clavi.* « Dicendum, quod nomen clavis translatum est ad spiritualia ab ipsis corporalibus. In his autem corporalibus clavis est instrumentum ad removendum aliquod obstaculum. Quoniam igitur in spiritualibus invenimus obstaculum ad ingrediendum in regnum coeleste; necesse est illud removere. Ideo ad spiritualia nomen clavis transferimus, vocantes clavem illam virtutem, per quam obstaculum removetur, sive per quam excluditur, vel includitur... Cum igitur triplex sit potestas secundum triplex obstaculum, triplex est clavis; prima scilicet auctoritatis, a qua est; secunda scilicet excellentiae, et haec est in solo Christo; et tertia est clavis ministerii, quae descendit a clave auctoritatis, mediante clave excellentiae; et de hac dictum est Petro: Tibi dabo claves regni coelorum, Matthaei decimo sexto » (a. 1, q. I).

1053. *Claves datae Ecclesiae non modo sunt datae ad aperiendum, sed etiam ad claudendum, licet propter aperitionem.* « Quia vero instrumentum ordinatum ad claudendum et aperiendum in corporalibus est clavis; ideo talis potestas recte dicitur clavis; non tamen est omnimoda similitudo, sed aliqua. Clavis enim materialis ad utrumque principaliter est, et principalius ad claudendum propter latrones et fures, sed spiritualis principalius est ordinata ad aperiendum, nec est ordinata ad claudendum nisi propter apertionem, sicut nec ad ligandum nisi propter solutionem. Et ita, quemadmodum medicina est scientia sani et aegri sani per se, et aegri per accidens; ita intelligendum est in proposito » (q. II).

1054 *Claves Ecclesiae datae proprie non se extendunt supra culpam, licet se extendant per modum deprecantis et impetrantis;* id est: sacerdos est mediator Dei in absolvendo. Cfr. d. 17, p. 2, dub. 5, ubi affirmat quod absolutio datur per modum *indicativum:* Ego te absolvo, etc., quamvis praemittatur modus deprecativus: *Indulgentiam,* etc. « Si ergo quaeratur, utrum potestas clavium se extendat ad delendam culpam: dicendum, quod bene potest se extendere per modum deprecantis et impetrantis; et illud significatum est in benedictione sacerdotum, Numerorum sexto; sed per modum impertientis non. Quoniam ergo potestas sonat per modum activi et impertientis ex se; hinc est, quod potestas clavium, proprie loquendo, non se extendit supra culpam » (a. 2, q. I).

1055. *Sacerdos remittit aliquam partem poenae, non aeternae,* [*quae una cum culpa per absolutionem remittitur*] *nec purgatoriae, sed illius poenae ad quam Deus obligat peccatorem post absolutionem a culpa.* « Sacerdos remittit aliquam partem poenae, sicut ostendunt rationes, non aeternae, sicut ostendunt aliae, non purgatoriae, sed communiter illius poenae, qua Deus obligat peccatorem post absolutionem a culpa; et pro illa numquam punitur purgatorio, nec alibi. Sed pro alia parte, a qua non absolvitur, vel punietur hic sufficienter, vel Dominus exiget in purgatorio » (q. II).

1056. *Scientia non est clavis secundum quod dicit habitum, sed secundum quod dicit auctoritatem sive officium discernendi, quae consequitur ordinem inseparabiliter.* « Scientia non est clavis, secundum quod dicit habitum, sed in quantum dicit auctoritatem sive officium discernendi; hoc autem officium sive haec auctoritas est consequens ordinem inseparabiliter; et haec clavis est essentialiter. Et haec fuit Praepositivi, et hanc tenent communiter doctores, hoc addentes, quod scientia-habitus est sicut dispositio faciens ad bene esse, vel etiam sicut dispositio materialis, sine qua altera clavis exire non potest in actum » (a. 3, q. I).

1057. *Clavis discretionis et clavis quae est potentia absolvendi, sunt duae claves distinctae,*

cum discretio et absolutio sint duo actus. « Committit enim aliquando Dominus Papa aliquibus, ut causam discutiant et instructam ante prolationem sententiae ad ipsum remittant; et hi habent auctoritatem discernendi non sententiandi. Per hunc modum in auctoritate sacerdotibus commissa est sentiendum, quod cum sufficiens sit eis collata potestas arbitrandi inter peccatorem et Deum, quod utramque habent auctoritatem; et cum utraque harum sit ordinata ad aperiendum coelum, utraque dicitur clavis, et sunt duae claves; tamen, quia ex his constat una plena auctoritas, ideo in uno ordine dantur et unum respiciunt » (q. II).

DIST. XVIII. Pars II. — De clavibus, et eorum usu in foro iudiciali.

1058. *Excommunicari aliquis potest Dei auctoritate, cum per dulces monitiones non corrigitur neque emendatur, exemplo Apostoli.* « Ecclesiae non tantum dedit Dominus institutor et fundator medicamenta Sacramentorum ad curandum accedentes, sed etiam gladium spiritus, quod est verbum Dei, et potestatem amputandi et resecandi contemptores et rebelles; et tales licet et debitum est excommunicari, sicut ostensum est auctoritate Dei et exemplo Apostoli et ratione in consimili » (a. unic., q. I).

1059. *Excommunicari principaliter nemo potest nisi pro contumacia, licet pro damno et pro iniuria, sed non principaliter.* « Pro damno vel iniuria potest excommunicationis sententia dictari a iure, sed non principaliter propter hoc; et similiter pro emenda potest ferri a iudice, sed non principaliter propter hoc, sed propter contumaciam » (q. II).

1060. *Potestas excommunicandi est in his solum, qui habent praelationem sive iurisdictionem.* « Prima potestas, quoniam collata est Petro ut sacerdoti, descendit in omnes sacerdotes, quamvis non omnes habeant exsecutionem. Secunda, quia collata est Petro, ut praelatus est, descendit in omnes personas ecclesiasticas, quae habent praelationem vel iurisdictionem. Unde qui habent iurisdictionem ordinariam in iudicando aliquos habent potestatem coercendi eos per censuram ecclesiasticam, ut iudicium eorum inviolabiliter observetur. Et quoniam iurisdictionem habent non solum habentes claves, sed etiam non habentes; habent, inquam, vel ex iure, vel ex consuetudine, sicut archidiaconi et aliqua capitula; ideo possunt excommunicare. Rursus, quia aliqui habent claves, qui non habent iurisdictionem in foro iudiciali, ut simplices sacerdotes; ideo non possunt excommunicare nisi per commissionem, vel nisi in casibus determinatis » (q. III).

1061. *Excommunicari idem potest pluries, tum propter novam culpam, tum propter maiorem confusionem.* « Excommunicatus bene potest iterum excommunicari vel eiusdem excommunicationis iteratione ad suam maiorem confusionem, vel etiam alia propter novae culpae commissionem; et tunc tot erunt excommunicationes, quot causae principales, pro quibus excommunicatur. Sicut enim iteratur culpa, ita rationabiliter iterari potest et debet ipsa poena » (q. IV).

1062. *Communicantes cum excommunicato non propter necessitatem, aut ignorantiam, vel excommunicati utilitatem, sunt excommunicati excommunicatione minori.* « Qui communicant necessitate, sicut filii et filiae, quamdiu sunt sub manu parentum, sicut uxor, sicut servi et servientes et ancillae, sicut peregrini et pauperes, quando unde sustententur non habent, in talibus ius sententiam relaxat. Similiter, qui communicant ex utilitate, ut convertatur peccator a via sua mala et corrigatur; cum secundum legem charitatis ambulent, non arcentur. Similiter, qui communicant ex ignorantia, excommunicati non sunt, pro eo quod talis ignorantia facti excusat; dicitur autem hic ignorare, quamdiu homo nescit vel per denuntiationem, vel per famam. Unde non debet sibi quis de facili conscientiam facere, quia de quolibet praesumendum est bonum, nisi probetur contrarium. Et haec circumstantiae hoc versu continentur: Utile, lex, humile, res ignorata, necesse. In quo tangitur haec triplex causa, et necessitas comprehendit tria membra » (q. V). Quoad leges vigentes circa censuras, vide Const. *Apostolicae Sedis*, editam a Pio IX.

1063. *Excommunicatus non potest de iure absolvi nisi volens, et cesset a contumacia: sed de facto potest absolvi et invitus [praecipue] ad proprium corrigendum errorem.* « De iure nullus excommunicatus absolvi potest, nisi cesset a contumacia; de facto absolvi potest secundum voluntatem praelati, in cuius potestate fuit sententiam ferre et revocare. Unde si talis absolvatur, non peccat nec est excommunicatus qui ei communicat; et hoc dico, sive qui absolvitur sit ligatus iusta sententia, sive iniusta; et hoc maxime verum est de Domino Papa. Verumtamen, sicut rationes probant, talis absolvi non debet, si iuste excommunicatus est, nec de iure absolvi potest. Si autem excommunicatus fuisset iniuste, posset eum praelatus absolvere etiam invitum, non propter suum meritum, sed ad revocandum errorem proprium » (q. VI).

DIST. XIX. — De confessione sacramentali in comparatione ad suscipientes.

1064. *Sacerdoti legali non sunt datae claves, sed tantum Evangelico sacerdoti sunt concessae.*

« Potestas clavium propria est sacerdotis evangelici; nec in lege veteri fuit inchoata, sed magis figurata; et illud apparet clarius, si respiciatur ipsius essentia, origo et finis. Clavis enim potestas spiritualis est, quae est aliquid datum animae in sigillatione, qua sigillatur charactere sacerdotali; et quoniam lex illa non spiritualis, sed carnalis dicitur; ideo non competebat ei, sed novae, quae est lex spiritus » (a. 1, q. I).

1065. *Tam mali quam boni sacerdotes communicant in clavium potestate, quia illae dicunt gratiam gratis datam.* « Est loqui de collatione clavis alicui quantum ad ea quae sunt de necessitate, vel quantum ad ea quae sunt de idoneitate. Si loquamur quantum ad ea quae sunt de necessitate; sic ad esse clavis sufficit donum Spiritus sancti secundum gratiam gratis datam; haec autem infallibiliter et secundum divinam institutionem datur omni suscipienti ordinis Sacramentum, sive sit bonus, sive sit malus... Si autem loquamur quantum ad ea quae spectant ad idoneitatem; cum ad debitum usum officii concurrat meritum et auctoritas praelationis debeat esse cum sanctitate, maxime tale officium et talis auctoritas; competit, quod habeat charitatem » (q. II).

1066. *In ordine sacerdotali clavium potestas confertur: ideo in Episcopatu non dantur novae claves, sed receptarum ampliatio.* « Sicut dicunt Sancti, et hoc etiam innuit ipse modus tradendi ordines, quod in ordine sacerdotali clavium potestas confertur. Huius autem ratio est divina institutio. Institutionis autem congruitatem videre possumus, quoniam harum clavium conservator habet officium mediatoris et officium reconciliatoris. Mediator autem est inter Deum et homines; reconciliator vero reducendo ad Ecclesiam et reconciliando Ecclesiae. Ad hoc autem, ut possit esse mediator perfectus et competens inter Deum et hominem, oportet, quod posse habeat offerendi dona et sacrificia pro peccatis, in quibus Deus placetur. Ad hoc, quod possit reducere ad corpus Christi mysticum, cuius caput est ipse Christus verus; ut recta sit et ordinata potestas, oportet, quod habeat posse conficiendi sanctissimum corpus Christi. Hoc autem ad solos pertinet sacerdotes. Et ideo mirabilis Dei sapientia, ordinatissimo modo ordinans ecclesiasticas potestates, hanc potestatem ligandi et solvendi solis sacerdotibus commisit, et ita in ordine sacerdotali dantur claves. Et quoniam episcopatus non dicit novum ordinem, sed quamdam ordinis eminentiam; recte dicendum est, in eo non dari novam clavem, sed potestatem huiusmodi extendi et ampliari; ut sic pateat ultimo quaesitum. Ampliatur autem potestas iurisdictionis ad corripiendum, in cuius signum baculus ei traditur pastoralis » (a. 2, q. I).

1067. *Claves inseparabiliter sequuntur ordinem sacerdotalem quantum ad essentiam, licet quantum ad executionem vel usum tollantur.* « Si loquamur de potentia solvendi quantum ad essentiam, sic radicaliter est in ipsa anima, sicut et character, nec videtur ab illo differre nisi secundum relationem quamdam; et hoc modo inseparabiliter se tenet cum sacerdotali ordine. Alio modo possumus loqui quantum ad usum, et hoc modo necessario requiritur status viatoris et auctoritas iurisdictionis. Quod status viatoris requiratur, patet, quia, sicut ratio merendi non competit charitati extra statum viae, sic nec potestas reconciliandi et Sacramenta exhibendi sive administrandi nisi in statu Ecclesiae militantis; et sic per mortem dicitur potestas usum amittere in anima separata. Quod iterum requiratur iurisdictio, patet sic. Sacerdos enim est mediator, et in quantum mediator inferior est Deo et superior poenitente et arbiter et iudex homini constitutus loco Dei ad parcendum sive solvendum et ad puniendum; talis autem iudicatio non est sine aliqua iurisdictione in eum qui iudicatur, quia nemo potest aliquem iudicare nisi qui iudex eius constituitur ab eo qui potest. Et ideo iurisdictio est tamquam vis motiva ipsius clavis, sive manus; hac autem deficiente, quae clavem moveat, etsi adsit clavis, numquam aperiet; et si amittitur haec iurisdictio, cessat clavis exsecutio » (q. II).

1068. *Non quilibet sacerdos potest quemlibet absolvere: quia non licet mittere manum in messem alienam, excepto tamen mortis articulo.* « Quoniam non licet alii sacerdoti mittere manum vel falcem in alienam messem; ideo alius non habet potestatem eius subditum absolvere, nisi superior, vel vicem habeat superioris, ut poenitentiarii Domini Papae et poenitentiarii episcopi, legati et privilegiati, qui faciunt hoc auctoritate superioris, sicut nuntius a principe procedens potest in omnes subditos aliis inferioribus. Haec autem intelligenda sunt secundum legem communem, quia in articulo necessitatis [i. e. mortis] indulget rectitudo iuris cuilibet sacerdoti quemlibet absolvere, si sit in Ecclesiae unitate » (a. 3, q. I).

1069. *Sacerdos subditus potest absolvere superiorem, ipso volente.* « Inferior superiorem potest absolvere, si superior velit se ei subiicere. Qui subiiciuntur uni non possunt dare alteri auctoritatem in se; sed si libera esset persona, quae posset se subiicere, tunc absque dubio posset eum absolvere. Quoniam ergo supremus praelatus, qui merae libertatis est et nulli subiectus, potest se cui vult subiicere, et alii exempti etiam suis sub-

ditis; concedo, quod ipsi possunt eos absolvere » (q. II).

DIST. XX. Pars I. — De confessione sacramentali, quantum ad opportunitatem temporis respectu poenitentiae mortalium in se.

1070. *Cum debitor poenae ingredi non valeat coelum, necesse est esse purgatorium, ubi purgatur temporalis poena.* « Quia universae viae Domini misericordia et veritas; sic autem misericordia parcit Dominus, ut veritati sive iustitiae non fiat praeiudicium: ideo dimittit culpam et poenam aeternam, ita tamen ut obligatum teneat ad poenam temporalem. Ab hac autem poena non absolvitur in morte: quoniam status post mortem non repugnat punitioni animae, quamvis non competat merito eiusdem » (a. unic., q. I).

1071. *Poena purgatorii est maxima poenarum omnium, quas sustineat anima carni modo coniuncta.* « Poena purgatoria gravior est omni temporali poena, quam modo sustinet anima carni coniuncta. In huiusmodi autem magis adhaerendum est auctoritati quam rationi, pro eo quod illud est magis supra naturam et rationem quam secundum naturam et rationem. Sane tamen hoc intelligendum, ut generaliter poena illa sit maior ista, secundum illam regulam Philosophi: Si optimum in uno genere, est melius optimo in alio genere, et hoc simpliciter illo melius. Similiter intelligendum est hic, quod illa sit maior, non quia minima sit maior maxima in hoc genere, sed quia maxima in illo genere maior sit maxima in hoc genere. Sicut enim dicit beatus Gregorius, quibusdam revelatum est, quasdam animas in umbra punitas esse » (q. II).

1072. *Poena purgatorii minimam habet rationem voluntarii, quia non est a principio intrinseco, et de necessitate suffertur.* « Aliqua poena dicitur tripliciter voluntaria: uno modo, quia assumitur a voluntate imperante, sicut est poena poenitentialis; alio modo, quia sustinetur a voluntate acceptante, sicut est poena Martyrum, quia adeo eis placet, quod ab ea liberari non vellent; tertio modo est quaedam poena, quae sustinetur a voluntate tolerante, ut puta poena, quae est in patientia, ita quod eius oppositum est in desiderio, sicut cum amans et desiderans sanitatem infirmatur, sustinet quidem infirmitatem tamquam poenam divinitus inflictam, attamen ab ea liberari procurat; et illud minime habet rationem voluntarii. Hoc modo voluntaria est poena purgatoria in viris iustis, qui voluntarie eam sustinent et desiderant vehementer ad patriam pervenire, et alios sibi auxilium praebere » (q. III).

1073. *In poena purgatorii est maior certitudo de gloria quam in via: quia evacuatur timor de lapsu, quod contingit propter mutationem status.* « Animae in purgatorio maiorem habent certitudinem de gloria quam etiam illae quae in via sunt, sicut habebant animae in limbo; et ista certitudo media est inter certitudinem viae et patriae. In patria enim est certitudo tentionis evacuans exspectationem et timorem; in via vero certitudo est exspectationis mixta timori, quia quilibet labi potest, dum est viator; in purgatorio est medio modo, scilicet certitudo exspectationis, quia nondum obtinuit, sed est evacuatio timoris propter confirmationem liberi arbitrii, qua deinceps scit se peccare non posse. Et sic patet, quod est maior certitudo, dum evacuatur timor de lapsu; et illa evacuatio non est per animae maiorem perfectionem, sed per status mutationem » (q. IV).

1074. *Probabile est, non temere asserendum, quod bonorum angelorum ministerio animae deducantur ad purgatorium, non tamen quod ab eis, vel daemonibus poena purgatorii infligatur.* « Non fit ministerio daemonum nec etiam supernorum spirituum, nisi fortassis quantum ad directionem. Credendum est enim, quod in egressu animae a corpore assistunt et spiritus bonus et spiritus malus, unus vel plures, et tunc secundum veritatem ferri sententiam; et si bona est; per ministerium boni Angeli vel adduci in coelum, vel in purgatorium, quousque, postquam purgata fuerit, per eius ministerium educatur, ita quod ipse solum sit deductor et non tortor; si vero sit mala, per ministerium daemonum deduci ad infernum. Hoc, inquam tamquam magis probabile concedendum, quamvis nihil sit in hac parte temere asserendum » (q. V).

1075. *Purgatorii locus secundum legem communem est inferius, et secundum dispensationem divinam est in medio.* « Est determinare locum purgatorium dupliciter: vel secundum legem communem, vel secundum dispensationem divinam. Si secundum legem communem; sicut limbus inferius fuisse credendus est, non superius, sic locus purgatorius. Et talis locus competit punitioni, talis etiam locus competit satisfacienti sive ei qui affligitur merito foeditatis culpabilis. Hic autem locus pars inferni creditur a quibusdam propter illud verbum Gregorii, quod sub eodem igne electus purgatur, et damnatus crematur, in quarto Dialogorum. Si autem loquamur secundum dispensationem specialem; sic diversis diversa loca concessa sunt, vel propter eorum celeriorem liberationem, ut possint aliis suam indigentiam revelare, sicut docet exemplum de Paschasio; vel propter nostram instructionem, ut aliquando recogitemus magnam post hanc vitam poe-

nam infligi peccantibus; vel propter alicuius Sancti impetrationem, sicut legitur, quod sanctus Patritius impetravit cuidam, quod puniretur in quodam loco in terra » (q. VI).

DIST. XX. Pars II. — De confessione sacramentali, quantum ad opportunitatem temporis, respectu poenitentiae mortalium in comparatione ad potestatem sacerdotis.

1076. *Poena satisfactionis potest commutari ratione unitatis charitatis, quoad rationem pretii solvendi, non quoad illud, quod in se habet medicamenti.* « Poena satisfactoria habet in se duplicem rationem sive virtutem. Poena enim talis propter duo est maxime: et propter medicamentum contra sequelas peccati et in pretium ad solvendum reatum peccati. Si igitur loquamur de ista poena, secundum quod est purgatoria sive medicinalis; cum morbus non recipiat medicinam ex poena aliena, sed propria unde non extinguitur concupiscentia in me, si tu ieiunas pro me, quantum ad hanc rationem poena satisfactoria nec potest nec debet commutari in aliam personam. Posset tamen commutari in poenam internam, quia gemitus cordis plus frequenter medetur et reparat animam quam diuturnitas poenae exterioris. Si autem loquamur de poena, secundum quod habet rationem pretii; hoc modo concedendum, quod potest commutari, quia potest unus pro alio solvere poenam. Sed haec commutatio debet fieri auctoritate sacerdotis » (a. unic., q. I).

1077. *Poenae relaxatio fieri potest, non modo in foro Ecclesiae, sed etiam in foro Dei: ita ut maior taxetur in minorem, cuius residuum merita Ecclesiae satisfaciunt.* « Relaxatio illa non solum valet in foro Ecclesiae, verum etiam in foro Dei quia Deus habet pro condonato quod sic condonatur. Modus autem intelligendi, qualiter fieri possit, talis est. Praesupponendum est, quod bonum obtinemus ex triplici merito, scilicet ex merito proprio et ex merito capitis et ex merito ecclesiasticae unitatis. Et quod ita sit, in se manifestum est: quia quilibet meretur sibi per gratiam, quam habet; quod Christus meruerit nobis, nemo dubitat, nisi qui fide caret; quod Ecclesia mereatur nobis, et eius merita; patet per verbum Augustini praedictum, et per illud quod ipse subiungit: Nemo potest digne poenitere, quem non sustineat unitas Ecclesiae. Verbum istud est verbum Augustini in libro de Poenitentia. Per hunc modum, sicut meritum obtinendi bonum est triplex, sic meritum liberandi a malo: meritum scilicet proprium, et hoc est meritum nostrae contritionis; et per hoc meremur liberari a poena aeterna, ita quod simul sunt haec duo, sicut in Angelis gratia et gloria. Secundo modo meritum Christi, et hoc operatur in Sacramentis et potestate clavium; et per hoc remittitur pars poenae. Tertio modo est meritum unitatis ecclesiasticae, et per illud adhuc fit remissio. Et sic secundum triplex meritum triplex fit poenae condonatio, ut sic currat misericordia cum iustitia; et in qualibet est commutatio maioris in minus. Unde poena aeterna primo mutatur in temporalem in remissione culpae; secundo temporalis magna et super vires in poenam competentem viribus commutatur in sacerdotis absolutione; tertio vero commutatur poena, ad quam tenetur iudicio Ecclesiae, adhuc in minorem in relaxatione, et pro alio residuo merita Ecclesiae satisfaciunt, ita quod in nullo praeiudicatur iustitiae » (q. II).

1078. *Poenarum temporalium relaxatio, neque a laicis, neque a sacerdotibus, neque a praelatis minoribus, ut abbatibus et prioribus fit, sed a solis Episcopis, qui sunt sponsi Ecclesiae, potissimum vero a summo Pontifice.* « Relaxationes sive indulgentiae fiunt de meritis supererogationis, quae sunt in Ecclesia, quae quidem sunt sicut thesaurus spiritualis eius. Haec autem merita supererogationis non omnium est dispensare, sed episcoporum tantum; et ideo relaxationes facere ad solos episcopos pertinet... Ideo omnes episcopi, qui habent prolem, possunt facere indulgentias, et Summus Pontifex praecipue inter omnes, quia ipsi competit totius spiritualis thesauri dispensatio, secundum quod curam habet de tota Ecclesia et omnibus eius filiis. Unde omnes sunt eius filii, et ipse est pater omnium » (q. III).

1079. *Indulgentiae maxime fieri debent pro actibus exterioribus: quia iis maxime gloria Dei, et utilitas populi insurgit.* « Profertur namque thesaurus extra ad dispergendum propter gloriam principis, sicut faciunt reges curiales, sicut fecit Assuerus Esther primo; alio modo propter utilitatem communitatis sive necessitatem, ut quando laeditur communitas, proferuntur stipendia et donativa militibus, ut eant ad pugnam. Sic thesaurus Ecclesiae ab his qui habent dispensare, duplici ex causa debet distribui, scilicet propter gloriam principis et laudem; et laus et honor Dei est in Sanctis suis, et Sancti honorantur in constructione basilicarum, visitatione basilicarum, commemoratione virtutum suarum, et idem fit in praedicationibus et sermonibus; ideo pro his omnibus indulgentiae recte fiunt. Communis autem utilitas est defensio Terrae sanctae, defensio fidei, promotio studii et consimilia; et ideo adhuc pro talibus debent fieri. Et quoniam haec consistunt in actibus exterio-

ribus, ideo maxime pro actibus exterioribus debent fieri indulgentiae » (q. IV).

1080. *Relaxationes possunt fieri super eos qui sunt de Ecclesia militante, tam adiuvando, quam iudicando: super eos vero de statu medio, tantum adiuvando: sed super eos de Ecclesia triumphante, nullo modo.* « Quia bona et thesaurus Ecclesiae est in Summi Pontificis potestate, et illi qui sunt in purgatorio, ratione charitatis idonei sunt spiritualia beneficia recipere; quod Papa potest eis bona Ecclesiae communicare. Quantum autem ad auctoritatem iudicandi, cum illi iam exierint forum Ecclesiae et ecclesiasticum iudicium, videtur, quod eis non possit fieri absolutio nisi per modum deprecationis; et ita, proprie loquendo, non fit eis relaxatio; sed si large dicatur relaxatio cuiuscumque auxilii impensio et bonorum Ecclesiae communicatio, sic potest eis relaxatio fieri; sed hoc non tenet modum iudicii, sed potius suffragii » (q. V).

1081. *Indulgentiae, quantum est ex potestate dantis, tantum valent quantum promittunt: licet non aequaliter omnibus valeant.* « Indulgentiae, quantum est ex parte dantis, tantum valent, quantum promittunt, sicut ostendunt primae rationes. Concedo nihilominus, quod non cuilibet valent tantum nec aequaliter omnibus, sed secundum existimationem eius, quam habuit vel habere debuit qui indulgentiam fecit » (q. VI).

DIST. XXI. Pars I. — De confessione sacramentali, quantum ad opportunitatem temporis respectu poenitentiae venialium.

1082. *Peccata venialia per gratiam gratum facientem delentur sicut peccata mortalia: sic enim divina misericordia salvare nos decrevit.* « Quoniam igitur nota displicentiae minima quae esse possit, sine habitu, qui reducit ad complacentiam et ad amicitiam, auferri non potest; tenendum est omnino de omni peccato generaliter, quod nullum omnino potest deleri sine gratia gratum faciente. Sic enim decrevit nos sanare divina misericordia; et hoc dicunt Sancti, et sonat Scriptura, quae maxime ponit, gratiam esse necessariam ad delenda peccata » (a. 1, q. I).

1083. *Venialia peccata possunt deleri sine contritione, solo libero arbitrio consonante, et aliquo exterius adiuvante, ut memoria passionis, episcopali benedictione, aquae benedictae aspersione, etc.* « Veniale peccatum potest deleri, libero arbitrio consonante et aliquo exterius adiuvante; unde si liberum arbitrium gratiae non repugnat, volendo persistere in culpa, et gratia virtute Sacramenti, vel rei sacramentalis vigoratur; culpam venialem delet vel universaliter, vel particulariter. Unde credendum est, quod aliquo nihil de peccatis suis cogitante, sed tantum passionem Christi recolente in Sacramento eucharistiae, recogitante, inquam, ferventer, quod venialia peccata vel omnia, vel quaedam remittuntur ei per gratiam sic adiutam. Et omnia illa, sive sacramenta, sive sacramentalia, ut eucharistia et unctio et baptismus et aquae aspersio et Episcopalis benedictio et contritio et misericordiae exhibitio et orationis dominicae devota exoratio, faciunt ad venialium deletionem, non per propriam naturam, sed per eam naturam, qua gratiam gratum facientem ad hunc actum adiuvant et vigorant » (q. II).

1084. *Purgatorii poena potest purgare nos a culpa peccati venialis, et a poena peccati mortalis.* « Aliqua peccata, utpote venialia, non solum in hoc saeculo, sed etiam in purgatorio remitti possunt et remittuntur, quando quis pertransit cum venialibus, pro eo quod gratia non fuit adiuta finaliter ad illa delenda, et ideo indiget auxilio. Quoniam ergo voluntas potest gratiae post hanc vitam esse conformis, quamvis non possit esse adiutrix pro eo quod cessavit tempus meriti; ideo indiget adiutorio exteriori. Et cum non sit locus Sacramenti, habet adiutorium ignis punitivi sive purgatorii: qui adeo dicitur purgatorius, quoniam anima purgatur a peccati scoria et a veniali culpa, si cum illa transeat. Et hoc possibile est, quia, sicut ostensum est in praecedenti problemate, ad deletionem venialis sufficit, quod liberum arbitrium se conformet gratiae, nec est necesse, quod adiuvet » (a. 2, q. I).

1085. *Ignis purgatorii est materialis et corporeus, quia purgat et punit, sic ordinante divina iustitia.* Communiter tenent doctores temporis nostri, ignem purgatorium esse materialem sive corporalem... Ille ignis per eamdem naturam et punit et purgat, quoniam puniendo iuvat gratiam, et gratia, habens adiutorium poenae et consonantiam voluntatis nostrae quae, quamvis non sit adiutrix, non tamen impedit, est potens purgare culpam et peccati scoriam, ita ut purgatio talis sit a gratia, libero arbitrio consonante, et exteriore poena adiuvante, secundum conformitatem ad remissionem venialium quae sit in hac vita. Si tamen quaeras: quomodo poena adiuvat gratiam ad delendum sive purgandum maculam? dicendum, quod hoc facit divina iustitia; vel etiam per eum modum potest intelligi, per quem dicitur, quod infirmitas gravis sobriam facit animam, id est, virtus hoc facit, quodam modo adiuta per poenam. Si autem quaeras, utrum statim, cum gratia habet illud adiutorium, culpam deleat et purget scoriam; dici potest, quod utrumque est satis probabile, vel quod statim vigoretur gratia, ut

venialem culpam deleat, cum a poena est adiuta, et deinceps punitur pro obligatione; vel potest dici, quod poena magis et magis disponat, et postmodum, ex quo disposuit sufficienter, gratia ipsa in instanti delet culpam, si qua est. Quodcumque horum dicatur, non videtur de facili improbari posse » (q. II).

1086. *In purgatorio unus citius altero purgatur: et qui gravius peccavit, diutius sustinet poenam.* « Sicut dicit Augustinus expresse in littera, in illo igne citius purgatur unus quam alius. Qui enim diutius in peccato permansit, dignum est, ut diutius sustineat poenam; rursus, qui gravius offendit, dignum est, ut puniatur poena acerbiori et dilatione patriae longiori, divina hoc iustitia faciente, quae omnibus decentissime reddit stipendia meritorum » (a. 3, q. I).

1087. *Erroneum est dicere aliquos ante diem iudicii non ascendere in coelum, si ipsi sine debito satisfactionis et sine culpa decedant.* « Certum enim est, quod Christus expoliavit principatus et potestates, ac per hoc constat, Sanctos, qui in limbo erant, ad coelum cum Christo esse sublimatos, ac per hoc et omnes iustos, qui non habent reatum poenae » (q. II).

DIST. XXI. Pars II. — Iuxta ordinem positum supra dist. XVII, agit hic de confessione sacramentali, quantum ad utilitatem a parte finis, ostendens quae confessio sit utilis.

1088. *Venialia sicut non est necesse confiteri, sic non est necesse simul et omnia integre confiteri, secus est de mortalibus, quae uni sacerdoti omnia confiteri, quae non est alias quis legitime confessus, quae simul habet omnia in conscientia.* « In venialibus non est vis; sicut enim non est necesse ea confiteri, sic non est necesse ea simul et omnia integre confiteri. Sed de mortalibus dicitur, quod necesse est omnia confiteri uni sacerdoti, omnia, inquam, quorum est memor et de quibus non fuit alias legitime confessus » (a. 1, q. I).

1089. *In confessione nihil licet addere, ultra testimonium conscientiae: potest tamen fieri additio quoad rem, ut se quis plus accuset quam peccavit, modo ita credat esse.* « Si ergo tu quaeras, utrum liceat addere ad confessionem; respondendum est, quod aut tu loqueris quantum ad testificationem conscientiae, aut quantum ad conformitatem veritatis in re. Si quantum ad conscientiam, ut conscientia minus accuset, et vox amplius; sic est peccatum et mendacium, et perditur confessionis meritum, in qua debuit esse verbum verax, secundum illud Ecclesiastici trigesimo septimo: Ante omnia verbum verax praecedat te. Verbum verax est, quando id exprimit lingua, quod sentit conscientia. Si autem intelligas de additione quantum ad rei veritatem, ita quod conscientia non discordat a lingua; dicendum tunc, quod talis additio potest esse meritoria. Qui enim in parvis se credit graviter offendisse, et sic confitetur, quasi graviter offenderit; multum absque dubio profecit » (q. II).

1090. *Aliena peccata in foro confessionis, secundum quod alium accusant, non sunt confitenda: in casu tamen ad vulneris curationem, dici possunt.* « Aliena peccata aut sunt impertinentia ad peccati nostri accusationem, sed ex quadam associatione refert ea et ad quamdam excusationem ille qui confitetur, quia solatium est miseris socios habere poenarum; et sic dicendum, quod male facit qui sic confitetur, sicut multi simplices aliquando accusant omnes vicinos suos, ut ipsi minus confundantur, ut si dicant: sumus latrones, usurarii, periuri et consimilia; et tales a confessoribus corripiendi sunt, quia rectam formam confessionis non servant. Aut peccata aliena sunt nostris coniuncta et admixta, ita quod sine illis non potest bene culpa propria explicari; et tunc licitum est confiteri eatenus, quatenus non potest sine alieno peccato culpa propria explicari; unde sufficit aliquando in generali, ut si mulier cognita est ab episcopo, quod absit sufficit dicere, quod aliquis magnus praelatus eam cognovit; si a persona religiosa, sufficit, quod in generalitate sua stet, quia satis apparet genus culpae. Si vero descendat ad personam singularem, increpanda est persona confitens.. Si vero peccatum non potest explicari sine explicatione personae determinatae, utpote si mulier inordinate a viro cognita est; tunc, si dicat de marito, non peccat, pro eo quod non potest aliter confiteri propriam culpam; et tunc non debet attendi accusatio aliena, sed accusatio propria » (q. III).

1091. *Pro nullo scandalo, vel causa confessio a sacerdote est revelanda, quia aliena peccata debet novisse, quasi non audierit.* « Unde sacerdos taliter debet noscere, quasi non audierit et quasi non noverit. Et propter hoc dicendum, quod, sicut dicit Gregorius, et habetur in littera, pro nullo scandalo est confessio revelanda » (a. 2, q. I).

1092. *Confitens potest licentiare confessorem ut sua peccata dicat, quando facit eum nuntium in casu, in quo non timeatur scandalum: quia si scandali periculum adsit, non debet accusare.* « Revelare sacerdos non debet propter duo, scilicet quia novit solum ut Deus, et iterum ne populum scandalizet, vel etiam ipsum confitentem. Et quoniam confitens potest facere, quod ipse noverit ut homo; quando

facit eum nuntium, potest eum licentiare in casu, in quo non timetur periculum scandali, sicut ostendunt rationes secundo inductae » (q. II).

1093. *Confessor, si aliquid peccatum alia via quam per confessionem scivit, et illud quoque in confessione audierit, sine praeiudicio confessionis potest illud dicere.* « Illud quod scitur duplici via, duplici cognitione scitur. Et sicut duplici cognitione scitur, ita potest homo oblivisci unum modum sciendi et memorari alterum, sicut patet, quia aliquando obliviscitur homo, se vidisse, et recordatur, se audisse; vel obliviscitur, se audisse per relationem, et meminit, se audisse in confessione. Et sicut duplex est scientia sive modus sciendi, sic duplex est modus revelandi; nec unus praeiudicat alteri, ut si quis dicat: ego vidi, vel: ego in confessione didici; nec unus modus alteri praeiudicat, et sine sigilli fractione et praeiudicio et absque praeiudicio veritatis potest quod scitum est per confessionem et per alium modum revelari, ita tamen quod modus sciendi per confessionem semper maneat in occulto. Quia tamen posset ex hoc scandalum generari, maxime apud poenitentem et apud alios; credo, quod de bono et aequo magis debet celare quam unus alius » (q. III).

DIST. XXII. — Ostendit quantum confessionis contemptus obsit.

1094. *Dimissa peccata per poenitentiam, quoad culpam nullo modo redeunt.* « Constat enim, culpam non deleri nisi per gratiam; constat etiam, ad praesentiam gratiae omnino deleri culpam. Si enim gratia praesens est, culpa omnino deleta est; quodsi deleta est et iam non est, nec est qui faciat, eam esse in anima; et ideo non videtur probabile, quod propter aliquam conditionem deficientem culpa dimissa iterum redeat. Et ideo est positio probabilis et recta, quam tenent moderni doctores, quod peccata dimissa nullo modo redeant quoad culpam » (a. 1, q. I).

1095. *Peccata illa quae prorsus dimissa sunt, non redeunt per sequentem culpam, nisi quoad poenam damni: quae vero quoad aliquam partem poenae, nec dum dimissa fuerunt, quoad illam sic redeunt, quod ratione annexi illa erit aeterna.* « Reatus est obligatio ad poenam, poena autem peccati duplex est, scilicet poena damni et sensus. Possumus ergo loqui de reatu peccati dupliciter: aut quantum ad poenam damni, aut quantum ad poenam sensus. Si autem quantum ad poenam damni; sic, quia qui peccat in uno factus est omnium reus, credendum est, quod peccata dimissa redeunt. Si autem loquamur quantum ad poenam sensus; sic distinguendum est: quia quaedam peccata sunt omnino dimissa quantum ad poenam et culpam, et talia nullo modo redeunt; quaedam autem dimissa sunt in parte, et de talibus fienda est satisfactio. Et quoniam culpa sequens tollit potentiam satisfaciendi, quamdiu manet; per hoc ipsum iste obligatur ad supplicium aeternum; non ratione sui principaliter sed ratione annexi; et sic intelligendum est, peccata redire. Verum est tamen, quod aliquo modo aggravat culpam sequentem praecedens remissio, quia est ibi contemptus praestiti beneficii, non tamen ita, quod faciat aequivalentiam » (q. II).

1096. *Poenitentiae sacramentum fuit institutum a Domino: et per ipsum promulgatum quoad formale, sed quoad materiale per Apostolos.* « In lege autem nova, ubi unitas ecclesiastica est perfecta et reconciliatio plena, [poenitentia] instituta fuit secundum statum perfectionis, et quantum ad formale, quod est absolutio sacerdotalis et ligatio, et quantum ad materiale, quod est quidem lucida et aperta confessio non solum in generali, verum etiam in speciali. Et primum Dominus instituit per se et promulgavit, scilicet clavium potestatem, Ioannis vigesimo, post resurrectionem. Secundum vero institutum fuit per Apostolos, vel, ut melius dicam, promulgatum, quia Dominus Apostolos docuit, et ipsi a Domino docti et auctoritate ab ipso accepta, immo eius auctoritate promulgaverunt. Non enim nobis tradiderunt nisi quod a Domino, vel a Domini Spiritu acceperunt. Et sic patet, quando et quomodo et ubi et a quo institutum est hoc Sacramentum » (a. 2, q. I).

1097. *Poenitentiae sacramenti res est peccati remissio, signum vero est poenitentis humiliatio exterior, et absolutio: res vero, et signum, est interior poenitudo.* « Secundum namque quod est Sacramentum reconcilians Deo, pro re habet peccati remissionem; pro signo habet exteriorem humiliationem sive in habitu, sive in verbo; pro re et signo interiorem poenitudinem. Nec oportet, quod primum sit causa medii, sed potius e converso, et hoc, quia est ex naturali dictamine; et ideo procedit exterius ab interiori, non exterius facit id quod interius est. Sed in quantum est Sacramentum Ecclesiae, institutionem habens, sic habet rationem causae et signi, sicut alia Sacramenta; et ratio causalitatis residet penes id quod formale est, ratio vero signi penes id quod materiale est. Materiale autem in hoc Sacramento est humiliatio poenitentis sive quantum ad actum contritionis, sive quantum ad verbum accusationis, sive quantum ad poenam satisfactionis; formale vero est absolutio sacerdotis. Haec duo simul iuncta significant poeni-

tentiam interiorem, secundum quod per ipsam est remissio culpae perfecta quantum ad poenam et quantum ad culpam; et quantum ad remissionem peccati quantum ad culpam habet rationem signi exterius Sacramentum, quantum ad remissionem poenae habet quodam modo rationem causae. Et sic patet, quid in hoc Sacramento sit res, scilicet peccati remissio perfecta; et quid signum, scilicet exterior poenitentia secundum ecclesiasticam formam, in qua est humiliatio et absolutio; res et signum est interior poenitudo » (q. II).

1098. *Poenitentia habet rationem fundamenti christiani secundum quod removet prohibens, id est, immunditiam, accedenti ad Christum de regione dissimilitudinis.* « Ad illud ergo quod quaeritur, utrum poenitentia sit fundamentum; dicendum, quod sic, accedenti ad Christum de regione dissimilitudinis sive peccati » (a. 3, q. I).

1099. *Poenitentia secundum diversas acceptiones dicitur fundamentum, et tabula: ut virtus est fundamentum, et ut sacramentum tabula vocatur.* « Poenitentia, sive dicatur fundamentum, sive tabula, sub tropo dictum est, tamen secundum aliam et aliam acceptionem, secundum quam fit duplex translatio. Poenitentia enim est virtus, et sic competit ei ratio fundamenti; poenitentia Sacramentum est, et sic secundum hoc competit ei ratio tabulae... Sed nomen et proprietas tabulae competit poenitentiae Sacramento. Ad quod intelligendum oportet nosse, quid sit mare, quid naufragium, quid navis et quid tabula. Mare est praesens saeculum, secundum illud Psalmi: Hoc mare magnum, etc. Navis, quae perducit ad portum salutis, est unitas ecclesiastica, de qua dicitur Sapientiae decimo quarto: Transeuntes mare per ratem liberati sunt; et Actuum vigesimo septimo: Nisi in navi manseritis etc. Naufragium navis est per separationem et scissionem membrorum, secundum illud Iudae: Hi sunt qui segregant semetipsos etc. Tabula est adiutorium aliquod collatum, per quod possit ille qui est in periculo naufragii, sublevari a periculo peccati; et hoc est Sacramentum. Et cum duplex sit peccati periculum, duplex et naufragium; duplex est Sacramentum liberans a duplici naufragio, scilicet a naufragio originalis, et hoc est baptismus; et quia originale est primum, ideo baptismus est prima tabula. Et secundum naufragium est per actuale, et quia ab hoc liberat poenitentia, ideo dicitur secunda tabula » (q. II).

DIST. XXIII. — De unctionis extremae sacramento.

1100. *Extrema unctio est contra peccatum veniale, et per accidens ad alleviationem corporalis infirmitatis, et facit ad vigorandam animam.* « Cum non sit contra originale nec contra mortale, relinquitur, quod sit contra peccatum veniale. Et hoc communis opinio tenet. Sed notandum, quod de veniali peccato est loqui dupliciter: aut prout est quis in statu viae, aut prout est in egressu. Si prout est in statu viae sive in itinere, sic morbus venialis est quasi inseparabilis et quadam necessitate iterabilis, ac per hoc quodam modo incurabilis. Et ideo non debuit contra ipsum aliqua medicina specialiter et principaliter ordinari; immo quodam modo omnia Sacramenta valent ad eius curationem secundum plus et minus. Si autem loquamur, prout anima est in statu egrediendi; sic potest curari sine iteratione: et sic, cum anima possit trahere talia cremabilia, quae retraherent a gloria, instituit divina misericordia remedium, quo anima curari posset quantum ad remissionem culpae et etiam partis poenae; et hoc est Sacramentum unctionis extremae. Et quoniam corpus, quod corrumpitur, aggravat animam; cum illud Sacramentum sit ad elevandam animam per devotionem, in qua anima recipit vigorem quemdam, in quo semper est deletio venialium, si sunt in anima, et per consequens repressio molestiarum corporalium, si expedit ipsi animae: hinc est, quod istud Sacramentum principaliter est ad curationem et alleviationem infirmitatis spiritualis, scilicet peccati venialis, et per accidens est ad curationem et alleviationem infirmitatis corporalis, quodam modo roborando animam, quae regit corpus » (a. 1, q. I).

1101. *Extremam unctionem Spiritus sanctus per Apostolos instituit [promulgavit], et sanctus Iacobus promulgavit.* « Et ideo probabilius alii dicunt et Magister videtur hoc sentire, immo aperte dicit quod Spiritus sanctus per Apostolos hoc Sacramentum instituit » (q. II).

1102. *Extremae unctionis materia est oleum consecratum ab Episcopo.* « Sicut aqua in baptismo est elementum, sic in confirmatione chrisma et in unctione oleum consecratum ab episcopo » (q. III).

1103. *Extremae unctionis forma, est oratio deprecativa, et hoc ex principali institutione, multiplici congruentia ordinata.* « Si autem quaeras, quare in isto Sacramento potius est oratio de essentia quam in alio; respondetur, quod ratio principalis est institutio. Si quaeras rationem institutionis: dici potest quod haec habet rationem congruitatis multiplicem. Prima est ex parte suscipientis, qui propter infirmitatem est destitutus; ideo oratione est relevandus. Secunda est ex parte modi curandi, qui est per devotionem et elevationem animae ad spiritualia; et

quia quod super omnia excitat animam ad hoc est oratio: ideo, etc. Tertia ratio est ex parte morbi, quoniam hic fit remissio peccati, interveniente ministerio sacerdotis; et quoniam in remissione culpae sacerdos non se habet nisi per modum deprecantis unde et in absolutione sua utitur oratione deprecativa, ut in praecedentibus habitum est; hinc est, quod optime institutum fuit; unctionem non fieri sine oratione, cuius expressio est forma Sacramenti, ut ostendunt rationes » (q. IV).

1104. *Extremae unctionis minister est sacerdos, tum ratione materiae, quae est oleum consecratum, quod contingi non debet nisi manibus consecratis: tum ratione formae, quae est per modum orandi, quod est munus sacerdotum.* « Huius Sacramenti dispensatio ex officio spectat ad sacerdotes; et istud confirmat auctoritas et ratio; auctoritas, quia Iacobi ultimo dicitur: Inducat presbyteros, et orent super eum; ratio, quia, cum huius Sacramenti materia sit oleum consecratum, non debet administrari nec contingi nisi ab eo qui habet manus consecratas; et talis est sacerdos: ideo non se extendit ad omnes. Nec ad solos episcopos: quia, cum hoc sit Sacramentum periclitantium, qui non possunt adire praelatos, sed magis e converso, oporteret, multos perire, si à solis episcopis dari deberet. Ideo disposuit Spiritus sanctus, quod unguentum non solum esset in capite vel in barba Aaron, sed etiam descenderet usque in oram vestimenti, scilicet usque ad inferiores sacerdotes. Nec solum sumitur ratio a parte unctionis, verum etiam a parte orationis. Quoniam enim officium mediationis sacerdotibus competit; sicut competit offerre dona et sacrificia pro peccatis nec solis episcopis nec etiam laicis; sic etiam dispensatio huius Sacramenti, cuius efficacia principaliter consistit in oratione fidei, cuius est sacerdos minister de ratione sui officii » (a. 2, q. I).

1105. *Extrema unctio debet dari solis infirmis ratione utentibus, et in periculo mortis existentibus.* « Hoc Sacramentum est principaliter ad venialia delenda, secundum quod possunt convenientem recipere effectum, et per hoc est in alleviationem animae aggravatae a corpore corruptionem habente: et ideo illud Sacramentum debet dari solis infirmis, qui peccare potuerunt venialiter, et his, prout sunt in articulo mortis; sic enim possunt a culpa veniali liberari convenienter et sufficienter. Et hoc innuitur in ipso textu: status, inquam, infirmitatis, et hoc est quod dicitur infirmatur; periculum, in hoc quod dicitur quis, quasi discretive et notabiliter et graviter, ita quod deficit virtus naturae et auxilium medicinae; discretio vero rationis, in hoc quod dicitur: inducat presbyteros, et iterum in hoc quod subinfertur: si in peccatis fuerit, remittentur ei » (q. II).

1106. *In extremae unctionis sacramento septem partes inunguntur, non totum corpus: organa videlicet quinque sensibus deservientia, et quae generativae, et progressivae virtuti deserviunt.* « Quoniam igitur istud Sacramentum principaliter ordinatur ad venialium deletionem, secundum quod ex textu beati Iacobi innuitur; et venialia perpetrantur ab anima secundum coniunctionem ipsius ad carnem corruptam, et hoc est per potentias, per quas unitur corpori ut organico: ideo recte in deletione talium peccatorum debet medicamentum exterius adhiberi, secundum id quod habet sensibile, circa organa ipsarum potentiarum. Est autem triplex potentia animae secundum quam regit corpus et eruditur et secundum quam ad exterius comparatur scilicet sensitiva, generativa et progressiva: et ideo organa istarum potentiarum debent inungi. Et quoniam sunt organa deservientia quinque sensibus, scilicet os, oculi, nares, aures et manus, et lumbi deserviunt generativae, et pedes virtuti progressivae; ideo istae septem partes inunguntur » (q. III).

1107. *Cum in hoc sacramento nec imprimatur character, nec detur effectus perpetuus, possibilis est reiteratio.* « Si autem quaeratur ratio huius, dicendum est, quod generalis ratio, quare Sacramentum non debeat iterari, est, quia effectus eius est perpetuus, qui non iteratur. Unde characteris impressio non est generalis ratio, sed potius effectus perpetuatio. Unde ex quo panis semel consecratus est, non debet amplius consecrari, quamvis non imprimatur ibi character; et similiter oleum benedictum non debet amplius benedici, sive consecratum non debet amplius consecrari. Quoniam igitur in unctione extrema non imprimitur nec datur effectus perpetuus, maxime si homo ab infirmitate resurgat; ideo secunda operatio Sacramenti est necessaria, et ideo iterari potest et debet medicina absque aliqua contumelia Sacramenti » (q. IV).

DIST. XXIV. Pars I. — De sacramento ordinis, quantum ad ea, quae ad illud disponunt.

1108. *Clerici tonsurari debent, quia tonsura cum corona distinctionem ostendit, et erudit.* « Illa [tonsura] appellari potest corona, quae significat, eos parari ad regale sacerdotium, secundum illud primae Petri secundo: Vos estis genus electum, regale sacerdotium; ideo signaculum regale rectissime eis competit ad distinguendum. Competit nihilominus ad erudiendum; et hoc, quia in talis

signaculi collatione est superfluitatis amotio, est summitatis capitis denudatio, est figurae orbicularis impressio » (a. 1, q. 1).

1109. *Corona clericorum non est sacramentum, sed dispositio quaedam, ut catechizatio est dispositio ad baptismum.* « Clerici medii sunt in quantum habent tonsuram, inter laicos et ordinatos. Quia tamen signum istud omnibus tonsuratis, sive sint ordinati, sive non, est commune; ideo omnes clerici nuncupantur, et confunditur nomen. Sicut ergo novitiatus non est religio, sed ad religionem disponit; et catechumenatus sive catechizatio non est baptismus, sed dispositio et praeparatio: sic commune signaculum [tonsura] non est Sacramentum nec ordo, sed tantum dispositio » (q. II).

1110. *In susceptione coronae clerici non abrenunciant bona temporalia quantum ad possessionem ex praecepto, sed solum de bono et aequo.* « Renuntiare temporalibus in eo qui Ecclesiae deservit, sive in eo qui clericus fit, perfectionis est, non necessitatis... Auctoritates loquuntur, quasi ipsi temporalibus omnibus debeant cedere et omnia dimittere. Sed hoc non intelligitur quantum ad possessionem, sed potius quantum ad affectionem; nec adhuc inducunt sibi novam obligationem super alios ex debito, sed solum de bono et aequo » (q. III).

1111. *Clericis ordinatis non habentibus unde vivant, Episcopus qui eos ordinavit tenetur providere in necessariis, secus non promotis ad sacros ordines, et non indigentibus.* « Clericus ordinatus aut est ad sacros ordines promotus, aut non. Si sit ad sacros ordines promotus et non habeat unde vivat; cum ei teneatur Ecclesia tamquam ministro ad servitium Ecclesiae deputato, et ipse indigeat: dico, quod episcopus, qui eum promovit, sibi in necessariis providere tenetur. Si autem non est promotus ad sacros ordines, vel si patrimonium habet; non tenetur sibi Ecclesia vel episcopus providere: primo, quia non est obligatus ad serviendum Ecclesiae; secundo vero, quia non indiget. Et quamvis nemo teneatur suis stipendiis militare, quia tamen ipse promoveri voluit, deservire tenetur Ecclesiae ratione ordinis; nec tenetur sibi providere praelatus necessario, cum non possit indigentiam allegare » (q. IV).

1112. *Sacramentum ordinis est necessarium in Ecclesia, tum propter pulchritudinem, tum propter rectitudinem servandam.* « Necessarius est ordo in Ecclesia duplici ratione, scilicet propter pulchritudinem et propter rectitudinem. Cum enim sit magna multitudo in Ecclesia, nisi esset ordo, manifeste appareret confusio, et haec est multitudinis foedatio. Unde omnis sapiens, qui, eo ipso quod sapiens, pulchritudinis amator est, non producit multa sine ordine; et in hoc maxime apparet sapientia Dei, quae inter omnia opera sua manifestatur in constitutione Ecclesiae. Necessarius est etiam ordo propter rectitudinem. Etenim multitudo, cum est in statu, in quo deviare potest, errat, si non habet ducem nec rectorem, sicut dicitur tertii Regum ultimo: Vidi cunctum Israel dispersum in montibus, sicut oves non habentes pastorem. Quoniam ergo multitudo Ecclesiae est in statu, in quo potest deviare, indiget capite et regimine: et cum unus non possit omnibus sufficere nec ad omnia: ideo oportuit secundum plus et minus ecclesiastica officia et potestates distribuere, ut Ecclesia regatur et dirigatur sine errore » (a. 2, q. 1).

1113. *Ordo, prout dicit ordinatam potestatem ad ministerium, vel ad opus, vel ad alterum, est sacramentum.* « Ordo dupliciter dicitur. Uno modo dicitur ordo ipsa relatio ordinatorum, ut praelatio et subiectio; et haec non dicitur nec est Sacramentum. Alio modo dicitur ordo ordinata potestas, secundum quam ipsum subiectum potens habet ordinari dupliciter, scilicet ad opus vel ad ministerium, et habet etiam ordinari ad alterum; hanc autem potestatem dicimus ordinis Sacramentum. Hanc autem necesse est poni in Ecclesia propter regimen et decorem, quae attenduntur penes ordinem, ut prius visum est, quare debet esse in Ecclesia ordo. Sed principalior ratio, quare haec potestas debet conferri per modum Sacramenti, est propter Sacramentorum dignitatem, quae in Ecclesia dispensantur, et in quibus Deus colitur » (q. II).

1114. *Sacramentum Ordinis est sacramentum proprium novae legis, quemadmodum sacramentum Eucharistiae est illi proprium.* « Sicut Sacramentum eucharistiae est novae legis proprium, quamvis in veteri lege fuerit sacrificium, quod erat huius signum; sic spiritualis potestas, secundum quam attenditur ordinis Sacramentum, est novae legis propria, sacerdotium similiter, quamvis inferioris ordinis et sacerdotii praecesserit signum figurativum. Unde sicut multum differt inter agnum verum et typicum; sic multum, licet non tantum, differt inter potestatem offerendi hunc agnum et illum » (q. III).

1115. *Sacramentum ordinis est unum, licet habeat plures partes potestativas, quae ordinantur ad unum.* « Sacramentum ordinis unum est, multas tamen habet partes, quae Sacramentum non plurificant, pro eo quod non sunt omnino partes subiectivae, et tamen recipiunt praedicationem totius, quia naturam habent quodam modo partium subiectivarum; et tales sunt partes potestativae. Quae maxime competunt ordini: tum quia ordo dicitur or-

dinata potestas, quae ex ordinatione multorum ad unum redditur perfecta, et quodlibet illorum participat rationem potestatis, licet non perfectionis; tum etiam, quia ordo concernit distinctionem in partibus, sicut et numerus » (q. IV).

DIST. XXIV. Pars II. — Determinat de de ipsis ordinibus.

1116. *In omnibus ordinibus character imprimitur, quod est signum perpetuum distinctivum.* « Dixerunt alii, quod character imprimitur in omnibus ordinibus sacris, sed non in minoribus. Et huius signum est, quia isti non possunt laicis commisceri, alii vero sic. Sed cum nullus ordo iterari possit, et quilibet habeat aliquid de ratione Sacramenti; videtur, quod in quolibet sit aliquid, quod habet rationem rei et signi et rationem signaculi perpetui; hoc autem characterem dicimus: non igitur videtur, quod in illis solis imprimatur. Et ideo est tertia opinio probabilior, quod in omnibus ordinibus character imprimatur, sicut rationes expresse ostendunt. Cum enim character sit signaculum distinctivum et perpetuum et Christo configurativum; et hoc est in omnibus ordinibus reperire: non est dubitandum, characterem in omnibus imprimi » (a. 1, q. I).

1117. *In diversis ordinibus diversi imprimuntur characteres, secundum quod diversae sunt potestates ministrandi.* « In diversis ordinibus diversi imprimuntur characteres. Ratio autem huius est ista, quia non solum qui ad Dei cultum assumuntur distinguuntur ab aliis, immo etiam inter ministrantes ordo est et distinctio. Et ulterius, gradus illi et potestates ministrandi, si semel dantur, nunquam auferuntur, etiam si ad altius ministerium elevetur qui in minori ministraverat. Et ideo in diversis ordinibus diversa signacula debent imprimi, secundum quae nobis diversitas potestatum ministrandi et perpetuitas innotescat; tale autem signaculum est character: et ideo in diversis ordinibus diversi imprimuntur characteres » (q. II).

1118. *Divisi characteres ordinum non sunt essentialiter ordinati, sed bene habent congruitatem ordinis inter se, non necessitatem.* « Est ordo necessitatis, et est ordo congruitatis. Si ergo loquamur de ordine istorum graduum ecclesiasticorum; dicendum, quod non est ordinatio necessaria nec essentialis, pro eo quod ordo posterior haberi potest et suscipi sine priori. Si autem loquamur quantum ad ordinationem congruitatis, sic est ibi ordo, pro eo quod ad bene esse ministerii sequentis praeexigitur ordo sive potestas ministerii praecedentis » (q. III).

1119. *Character ordinis imprimitur, cum dantur instrumenta, quae deserviunt suo ministerio et officio, non in unctione, neque in benedictione.* « Quoniam igitur in ordine imprimitur character, qui est signaculum ad aliquam potestatem spiritualem; hoc pro generali regula habendum est, quod in illo signo exteriori imprimitur character in quolibet ordine, in quo principalis potestas, quam respicit ordo, significatur tradi ordinato... Sed quoniam characteres sunt diversi, habentes maiorem dignitatem et minorem secundum gradus potestatum; ideo tam signa quam verba diversificantur, maxime in ordinibus sacris et in minoribus. In ordinibus enim sacris, quoniam datur ibi nobilis potestas et excellens, fit manus impositio, non tantum instrumenti traditio; quoniam manus est organum organorum, in quo scilicet principalius residet potestas operandi » (q. IV).

1120 *Ordines quidam sacri sunt, quidam non sacri, non ratione sui, sed ratione ministerii requirentis in ministris sanctitatem.* « Sanctitas autem vel sanctificatio potissime consistit in continentia; ideo sunt quidam ordines, qui requirunt continentiam in ministris, quidam vero minime. Ideo recte quidam ordines sacri dicuntur, quidam non sacri, non ratione sui, sed ratione ministerii, ad quod requiritur sanctitas in ministro. Et sic patet ratio huius distinctionis ordinum per sacros et non sacros » (a. 2, q. I).

1121. *Psalmistatus proprie ordo non est, sed ordini annexus; fusius tamen ordo dici potest.* « Psalmistatus proprie non est ordo, sed officium ordini annexum. Et ratio huius est, quia non dicit officium, cui debeat specialis gradus ordinis deputari, sed solum est annexum ordini. Psalmista enim et cantor pro eodem reputantur... Et sic patet, quod stricte accipiendo ordines et gradus, psalmistatus non debet inter ordines computari; sed si largius extendatur nomen ordinis ad officium etiam annexum ordini et quod specialiter et principaliter convenit ordinatis; sic psalmistatus potest inter ordines computari, et ita accipit Isidorus » (q. II).

1122. *Episcopatus proprie non est ordo, sed ordinis eminentia, vel dignitas: nec in eo novus character imprimitur.* « Episcopatus, prout concernit ordinem sacerdotii, bene potest dici ordo; sed prout distinguitur contra sacerdotium, dicit dignitatem quamdam vel officium ipsi annexum... Hanc igitur opinionem sustinendo dicamus, quod episcopatus, praecise loquendo, non est ordo, sed ordinis eminentia vel dignitas » (q. III).

1123. *Ordines sunt septem, nec plures, nec pauciores: unus tamen est cui deserviunt ceteri, videlicet sacerdotium.* « In sacerdotio est status, in quo est consummatio potestatis, et utraque potestas in ipso concurrit,

scilicet conficiendi corpus Christi verum et absolvendi mysticum. Hic autem ordo nobilissimus debet habere ordines sibi subministrantes secundum exigentiam huius duplicis potentiae. Unde quidam ministrant quantum ad corpus Christi verum; et hi sunt ordines ipsi sacerdotio propinquiores. Nam dupliciter est ministrare: aut accipiendo hostias a plebe, et hoc est subdiaconi; aut offerendo sacerdoti, et hoc est diaconi; et illud est principale eorum officium, sicut expresse innuit Isidorus; et hinc est, quod sic denominantur: unde diaconus quasi minister, et subdiaconus quasi subminister. Alii inferiores subministrant sive subserviunt praeparando corpus Christi mysticum ad hoc, quod possit perduci ad verum digne percipiendum; et ad hoc sunt quatuor ordines, secundum quod quadrupliciter potest ad hoc praeparari: primo modo admittendo ad locum sacrum, et hoc est ostiariorum; secundo praebendo documentum, et hoc est lectorum; tertio praestando auxilium, et hoc exorcistarum; quarto monstrando bonum exemplum, et hoc ceroferariorum sive acolythorum, ad quos pertinet, ut luceat lux eorum coram hominibus, ut videant, etc. » (q. IV).

DIST. XXV. — De dispensatione sacri ordinis

1124. *Soli Episcopi possunt sacros ordines conferre, qui habent ordinem conferendi et episcopalem dignitatem.* « Posse autem gradus distribuere et conferre non est cuiuslibet potentis, sed eius qui in potentia supereminet, sicut patet etiam in regimine curiae saecularis. Ad hoc ergo, quod ordo recte tradatur, disponit Spiritus sanctus, quod tradatur ab eo qui non solum ordinem habet, sed qui habet ordines, per quos est potens sicut et alii, et eminentiam dignitatis, per quam potest super alios; hunc autem dicimus ordinem, qui dicit ordinem cum eminentia: ideo patet, quod duo requiruntur ad hoc, quod episcopus possit ordinem conferre, scilicet quod ille habeat illum ordinem, et quod habeat episcopalem dignitatem... Posset etiam alia ratio assignari sive ex hoc, quod episcopus sponsus est, sive ex hoc, quod Sacramentum ordinis statum perfectionis dicit; ideo his qui habent potestatis eminentiam, debuit reservari, et episcopus tamquam sponsus filios, id est perfectos, et filias, id est imperfectos, debuit generare » (a. 1, q. 1).

1125. *Episcopus haereticus servans formam Ecclesiae, et intentionem habens Ecclesiae, vere ordinat, licet non ad utilitatem ordinet.* « Sacramenta ecclesiastica apud haereticos, qui formam Ecclesiae servant et intentionem habent faciendi quod facit Ecclesia, sunt quantum ad veritatem, quamvis non sint quantum ad utilitatem: quia Sacramenta dispensant, sed tamen fructum Sacramentorum non reportant, pro eo quod Spiritus sanctus non est extra catholicam Ecclesiam... Cum ordo habeat characterem, qui praeter Spiritus sancti gratiam, qua peccata delentur, existit, dicendum, quod apud eos potest veraciter dispensari » (q. II).

1126. *Episcopus simoniacus simoniace potest vere ordines dare.* In ordinibus « Est aliquid de primo genere, scilicet gratia sanctificans aliquid de secundo, scilicet potestas ministerialis, per aliquod signum exterius dispensata, cui inseparabiliter est adiuncta. Primam impossibile est pretio comparare nec vendere; secundam vero possibile est pro pretio dari, quia inseparabiliter est adiuncta exteriori Sacramento; et cum illud possit pro pecunia dari, potest et illa potestas vendi » (q. III).

1127. *Episcopus ordinans simoniace, nisi credat ordines sacros pretio appretiari posse, non constituitur haereticus, secus si illud credat.* « Ille qui emit vel vendit huiusmodi spiritualia, aut credit, eo pro pretio posse aestimari et valori rei terrenae aequari et per pecuniam possideri; et haec est haeresis manifesta, et sic aestimavit Simon magus. Talis enim errat in fide, quia credit, gratiam non esse gratiam. Aut ille qui vendit et emit non hoc credit, quod gratia Dei per pecuniam comparetur, sed tamen ardens avaritia nititur aliquid assequi vel impetrare per pecuniam, quod ad humanam spectat dispensationem; et sic non est peccatum fidei, sed morum, quoniam talis peroptime novit et male facit; sicut et ille qui fornicatur, sciens, fornicationem esse peccatum, non errat in fide, sed in via morum. Et sic simoniacus est avarus et in pessima specie avaritiae, nec est haereticus proprie, sed tamen a Sanctis haereticus vocatur, sive quia ad modum haeretici operatur, sive quia ut haereticus proiicitur a Dei servitio et cultu propter enorme scelus » (q. IV).

1128. *Mulieres non modo non debent, et non possunt de iure ordinari, sed de facto non ordinant, quia ad ordines suscipiendos requiritur sexus masculinus.* « Nullo modo credendum est, quod umquam secundum canones mulieres fuerint ad sacros ordines promotae. Et secundum saniorem opinionem et prudentiorem doctorum non solum non debent vel non possunt de iure, verum etiam non possunt de facto. Et si quaeratur ratio huius dicendum, quod hoc non venit tam ex institutione Ecclesiae quam ex hoc, quod eis non competit ordinis Sacramentum. In hoc enim Sacramento persona, quae ordinatur, significat Christum mediatorem; et quoniam

mediator solum in virili sexu fuit et per virilem sexum potest significari: ideo possibilitas suscipiendi ordines solum viris competit, qui soli possunt naturaliter repraesentare et secundum characteris susceptionem actu signum huius ferre » (a. 2, q. I).

1129. *Ad sacramenti susceptionem non est necessarius absolute usus rationis, sed tantum quoad bene esse, si de ordinibus proprie loquamur.* « Ad episcopatum namque, quoniam ibi contrahitur matrimonium spirituale, necessario requiritur consensus [hodie communiter negatur], sine quo non fit matrimonium, nec spirituale nec corporale, ut infra videbitur; ac per hoc necessario requiritur usus rationis et discretionis de necessitate Sacramenti, licet multa alia requirantur de necessitate praecepti. Ad ordines vero sacros requiritur rationis usus de necessitate praecepti, pro eo quod ad illos ordines non debent admitti, nisi qui possunt ad continentiam obligari; et ideo qui ordinant scienter eos qui non possunt obligari, quia ratione carent, faciunt contra statutum et praeceptum Ecclesiae; et ideo, si tales ordinantur exterius, characterem recipiunt de facto, quia non contradicunt, quamvis non consentiant. Ad minores vero ordines requiritur de honestate rationis usus, quia ibi committuntur officia, quae spectant non solum ad habentes usum rationis, immo etiam ad habentes scientiam litteraturae » (q. II).

1130. *Bigami inepti sunt ad ordinis sacri susceptionem, licet recipiens characterem suscipiat, si de facto fiat: non debet tamen dispensari: secus in ordinibus inferioribus.* « Quoniam ergo de significatione ordinis primaria est, quod ordinatus significet Christum ut sponsum Ecclesiae; et hoc non potest significare bigamus, qui habuit uxorem viduam, quoniam Ecclesia unicum habuit sponsum, et Christus unicam sponsam: hinc est, quod tales inepti sunt ad ordines, maxime principales et sacros, in quibus homo iam incipit expresse figurare Christum. Unde bigamia reddit ineptum ad diaconatum et subdiaconatum et sacerdotium et potissime ad episcopatum; et ideo in his ordinibus numquam legitur dispensatum nec dispensari debet; non quia Sacramentum essentialiter deficiat, immo bigamus recipit characterem, sed quia perfectio Sacramenti in ipso deficit, quae nulla ratione potest suppleri per hominem nec recompensari » (q. III).

1131. *Servus, quoad sacramenti honestatem, ordinari non debet, licet si ordinetur, ordinem recipiat.* « Quoniam servus, quamdiu in tali statu est, est ignobibilis et ad ignobilia opera potest cogi; et ideo non potest se totum mancipare, cum alii sit subiectus: ideo non potest ad sacros ordines promoveri, quantum est de sacramenti honestate, recipit tamen ordinem » (q. IV).

DIST. XXVI. — De matrimonio secundum causam formalem.

1132. *Matrimonium fuit institutum tempore status innocentiae in officium, non in remedium; quod est peculiare huic sacramento: post lapsum autem etiam in remedium.* « Quia institutio respicit usum, et usus matrimonii est in remedium et est in officium; usus autem aliorum Sacramentorum est tantum in remedium: ideo matrimonii usus non tantum convenit infirmis, sed etiam sanis; et ideo duplex fuit eius institutio: una ante lapsum in officium, et alia post lapsum in remedium » (a. 1, q. I).

1133. *Sacramentum matrimonii fuit institutum a Deo: licet sit sacramentum non modo fidei, sed etiam dictaminis naturalis.* « Institutio matrimonii est a Deo. Sed notandum, quod quaedam sunt Sacramenta, quae sunt pure fidei, sicut baptismus et confirmatio et consimilia; quaedam autem non tantum sunt fidei, sed etiam naturalis dictaminis; et talia sunt poenitentia et matrimonium, sed tamen non omnino sunt de dictamine iuris naturalis. Quae primo modo sunt, Deus instituit mandando; quae secundo modo instituit interius illustrando; et sic instituit matrimonium. Unde ipse non praecepit Adam, quod Evam duceret in uxorem, sed illustravit eum interius, ut intelligeret, eam sibi dandam in uxorem, et omnibus posteris per liberum consensum uxores illo modo coniungi. Unde Adam sic illustratus dixit: Hoc nunc os etc., et sicut dicit Magister in littera, prophetice est locutus; et ideo verbum illud non fuit a semetipso, sed a Deo; et ideo institutio huius Sacramenti fuit a Deo » (q. II).

1134. *Matrimonii praeceptum fuit affirmativum, et de iure naturali secundum tempus: tempore autem legis gratiae habuit indulgentiam, non praeceptum.* « Dicendum, quod prima institutio matrimonii praeceptum habuit, sicut dicit Magister; et praeceptum illud fuit affirmativum et fuit iuris naturalis. Sed attendendum, quod ius naturale quaedam dictat simpliciter, quaedam secundum tempus; simpliciter, ut Deum amandum; secundum tempus, ut omnia esse communia. Dico igitur, quod praeceptum de usu matrimonii fuit naturale secundo modo, quia, quamdiu pauci erant, dictabat ius naturale, quod multiplicanda esset proles ad cultum Dei. Sed cessante isto statu, cessavit praeceptum; et ideo secunda institutio tempore legis gratiae habuit indulgentiam, non praeceptum » (q. III).

1135. *Matrimonii signum est verbum vel nutus explicans consensum: et cum sit quodam*

modo ab instinctu naturae, non habet hoc sacramentum elementum extra sensibile. « Et ex hoc patet responsio ad primum, quid sit hic signum, quia primo et principaliter est verbum, vel nutus, in quo exprimitur consensus; ut annexum est distinctio sexuum » (a. 2, q. 1).

1136. *Sacramentum matrimonii, quantum est de ratione sacramenti, est in remedium: et confert gratiam.* « Dicendum, quod suscipientibus hoc Sacramentum detur remedium, quantum est de ratione Sacramenti, quod excusat coitum et facit, illud esse veniale, sive non esse peccatum, quod alias esset peccatum; et hoc potest esse sine dono gratiae, et habuit hoc illud Sacramentum statim post lapsum. Sed nunc tempore legis novae non tantum praestat illud remedium, sed etiam aliquod gratiae donum digne suscipientibus, utpote his qui ex charitatis consensu uniuntur ad procreandum prolem ad divinum cultum » (q. II).

1137. *Copula carnalis non est de integritate sacramenti matrimonii, quantum ad esse necessitatis, sed solum quantum ad esse completionis.* « Integritas rei dupliciter accipitur, videlicet quantum ad esse necessitatis, vel quantum ad esse completionis sive plenitudinis. Si loquamur quantum ad esse necessitatis, verum est, quod Sacramentum matrimonii esse habet sine commixtione carnis; si autem quantum ad esse plenitudinis, sic est de eius integritate » (q. III).

DIST. XXVII. — De matrimonio secundum causam efficientem, determinans generaliter, quod consensus sit matrimonii causa.

1138. *Matrimonium essentialiter dicitur coniunctio maris et feminae.* « Sicut in ablutione baptismi est aliquid permanens, sicut impressio characteris interior, et aliquid transiens, ut lotio exterior, et utrumque dicitur baptismus; sic in matrimonio est aliquid permanens, et hoc est vinculum, per quod ligatur vir et mulier, quantumcumque exterius separentur; et est aliquid transiens, sicut coniunctio primo facta per verbum exterius, vel per exteriorem actum; et utraque dicitur matrimonium, et utraque est coniunctio. Et ideo recte matrimonium coniunctio dicitur et est » (a. 1, q. 1).

1139. *Matrimonium plures habet etymologias quarum potior est quod dicitur matris munium, cum maxime ei incumbat concipere, portare, parere, nutrire, et compati.* « Magis autem bonum prolis per matris nomen datur intelligi, quia mulier propter procreationem liberorum facta est; unde facta est in adiutorium viri; et quia in procreatione prolis magis incumbit sibi labor. Unde nota, quod matrimonium quatuor habet etymologias secundum nomen matris: uno enim modo dicitur matrimonium, quasi matris nomos, id est lex; quia, ut dicit Augustinus contra Faustum, ad hoc debet femina nubere, etc. Secundo modo, quia matrem monet, ut servet foedus contra luxuriam; contra quod dicitur Proverbiorum secundo: Reliquit ducem pubertatis, et pacti Dei, etc. Tertio modo, quia matrem munit ac defendit tum per virum, tum per prolem, quia mulier indiget defensore, Isaiae primo: Defendite viduam. Quarto, matrimonium dicitur matris munium, id est matris officium, pro eo quod prolis enutritio et acquisitio maxime spectat ad mulierem in concipiendo, in portando, in pariendo, in nutriendo, in compatiendo; unde sicut possessio dicitur patrimonium, quia paterna sollicitudine acquiritur; sic prolis acquisitio matrimonium est; et haec est potissima inter omnes etymologias » (q. II).

1140. *Causa efficiens matrimonii remota est divina institutio, proxima vero est humana pactio et consensus duorum, videlicet maris et feminae.* « Matrimonium uno modo comprehendit vinculum et exterius signum, et sic matrimonium est consensus expressus, non eius effectus; alio modo, prout stat pro vinculo interiori. Huiusmodi autem vinculum habet causam primam, et habet causam proximam; prima est divina institutio, proxima est humana pactio, quae est in convenientia consensuum duorum, scilicet maris et feminae. Et ideo dicendum, quod consensus est causa matrimonii, sed non tota, immo cum institutione divina; consensus autem non alterius, sed utriusque personae » (a. 1, q. 1).

1141. *Matrimonium verum non est in foro Dei, ubi est tantum exterior, et non interior consensus, licet in foro Ecclesiae esse aliquando possit.* Si deest consensus interior, « quia hoc est iudicium secundum veritatem et in conspectu Dei; dicendum, quod, sicut dicunt doctores nostri, nec est matrimonium nec matrimonium iudicandum... Si autem loquamur in foro iudiciali, ubi secundum allegata oportet iudicari, et probari potest consensus per verba exteriora, in quibus non apparuit evidens dolus; matrimonium iudicatur. Sed tamen Ecclesia decipitur, sed non est deceptio contra iustitiam, quia non est ibi ignorantia iuris, sed facti. Ergo si sit consensus exterior sine interiori, non est matrimonium secundum veritatem nec secundum divinum iudicium nec secundum conscientiae forum; quamvis esse videatur et iudicetur secundum iudicium ecclesiasticum » (q. II).

1142. *Matrimonium est indissolubile extremis manentibus, quod provenit dispositive a significatione, effective autem ab institutione*

divina. « Matrimonium est insolubile, extremis manentibus; sed ipsis corruptis, vel eorum altero, solvitur, quia non manet ligatio, nisi etiam maneant quae ligantur. Extrema autem sunt destructibilia, quia sunt extrema ratione sexuum, non animorum; et quia sexus respicit dispositionem a parte corporis, et ita vitam corporalem: dico, quod recte matrimonium dicitur vinculum insolubile, sed non perpetuum » (a. 3, q. I).

1143. *Matrimonium, quod tantum est in coniunctione animorum, est insolubile suo modo, cum non ab homine, sed a Deo per sollemne votum continentiae separetur.* « Insolubilitas consequitur matrimonium non tantum consummatum, sed etiam ratum; et propter hoc etiam ratum est, quia quamdam insolubilitatem habet, licet minorem quam matrimonium consummatum; habet tamen sibi competentem, sicut et illud. Sicut enim vinculum matrimonii consummati est insolubile, viventibus extremis vita corporali, nec solvitur nisi morte corporali; sic nec matrimonium, in quo est coniunctio mentium et animorum, potest solvi, nisi homo moriatur spiritualiter huic mundo sive operi carnis; et hoc fit intrando religionem et emittendo votum castitatis solemne. Ex tunc enim solvitur tale matrimonium, ex quo spiritualiter moritur; et hoc probatur per illam decretalem Innocentii, de Conversione coniugatorum, Ex parte tua » (q. II).

DIST. XXVIII. — Inquirit qualis sit ille consensus, qui est efficiens matrimonii causa, ostendens quod non debet esse defectivus ex aliquo exteriori.

1144. *Matrimonium contractum per verbum de futuro non est tunc vere matrimonium, licet sit ibi obligatio.* « Si enim exprimatur per verba de futuro, in veritate non est consensus tunc, sed promissio de consentiendo. Unde si dicat quis: ego consentiam in te; tunc quidem non consentit, sed se consensurum promittit. Et quia non est ibi consensus, ideo non est matrimonii contractio; quia vero est promissio, et ideo obligatio; propterea non matrimonium, sed sponsalia debent dici » (a. unic., q. I).

1145 *Matrimonium non est, ubi consensus est ad tempus, quia ibi implicatur aliquid contra naturam matrimonii.* « Ad hoc, quod sit matrimonium, necesse est, consensum esse et exprimi simpliciter unde dici debet: accipio te in meam; quodsi alio modo consentiat, non est consensus matrimonialis sive coniugalis, sed adulterinus. Unde deficit matrimonium verum, sive deficiat in corde, sive in ore consensus simpliciter; sed quando in corde, tunc in conspectu Dei et secundum veritatem; quando in ore, tunc in facie Ecclesiae » (q. II).

1146. *Consensus de futuro sub conditione per modum poenae, aut per modum contractus, sed inhonesta, et contra subiectum matrimonii, non facit sponsalia: facit autem illa si conditio sit honesta, vel etiam inhonesta, modo non contra subiectum matrimonii. Consensus de praesenti cum conditione praeterita, aut praesenti facit matrimonium: non autem cum futura.* Cfr. Theol. Moral. « Consensus conditionatus, si fiat per verba de futuro, iudicari habet, sicut et consensus de futuro. Unde sicut consensus de futuro non facit matrimonium, sed desponsationem sive sponsalia; sic nec talis consensus sub conditione. Attendendum tamen, quod conditio aut apponitur per modum poenae, aut ut determinatio contractus. Si per modum poenae, nullius est vigoris, pro eo quod matrimonia debent esse libera. Unde si quis proponat: promitto contrahere tecum sub poena centum marcarum, vel si non contraxero, dabo tibi centum; etiam si non contrahat, non debet nec tenetur ad illam poenam. Si autem apponitur ut determinatio contractus sive consensus, distinguendum est: aut enim est conditio honesta, aut inhonesta. Si est honesta stante conditione, stant sponsalia; non stante, non stant, ut si quis dicat: contraham tecum, si placuerit patri meo, vel si tu volueris converti ad fidem. Si autem est inhonesta, duplex est: aut est contra substantiam matrimonii, aut non. Si contra substantiam matrimonii, tunc nulla est obligatio, ut si dicat: contraham tecum, si procuraveris venena sterilitatis, vel aliquod huiusmodi. Si autem est inhonesta et non contra substantiam matrimonii, ut si dicatur: contraham tecum, si furatus fueris, vel si Deum offenderis; talis conditio pro non adiecta habenda est. Et hoc totum probatur per illa quae dicuntur Extra, in quarto libro de Conditionibus appositis in desponsatione Si autem consensus fiat per verba de praesenti; aut conditio est praeterita, aut praesens, aut futura. Si conditio est praeterita, ut: accipio te in meam, si mortuus est pater tuus; vel de praesenti, ut: accipio te in meam, si es Virgo; stante conditione, stat matrimonium. Si autem conditio est de futuro; aut futuri necessarii, aut futuri contingentis. Si futuri necessarii, ut: accipio te in meam, si sol oriatur cras; tunc est matrimonium. Si autem conditio est contingens, dico, quod non est matrimonium, eo quod consensus pendet de futuro, sicut et conditio; et ideo iudicandum est tunc, sicut de futuro, nec est matrimonium, nisi carnalis copula subsequatur, quia tunc intelligitur a conditione apposita recessisse » (q. III).

1147. *Matrimonium non contrahitur per consensum tacitum: quia exterius exprimi consensum, est necessarium.* « Matrimonium non contrahitur, nisi consensus exterius exprimatur, vel per verba convenientia, vel per nutus idem importantes » (q. IV).

1148. *Matrimonia contracta in occulto* [ubi non viget Conc. Trid.], *vere sunt connubia, sed prohibita, ideo cum peccato contracta.* « Ad esse matrimonii ista duo sufficiunt, scilicet legitimitas in personis et unitas in consensu. Ad solemnitatem vero et decorem sive honestatem requiritur et parentum traditio et sacerdotum benedictio; haec autem ita sunt ad decorem Sacramenti, ut tamen sint de necessitate praecepti » (q. V).

1149. *Consensus, qui matrimonium facit, est consensus in mutuam suorum corporum potestatem: quae tamen alia et alia est in contractione, et in consummatione.* « Consensus, qui matrimonium facit, est consensus in mutuam suorum corporum potestatem; et hoc sonant verba, cum dicunt: accipio te in meum, vel in meam; et sic consensit beata Virgo et Ioseph. Sed notandum, quod aliter datur potestas corporis in contractione matrimonii, aliter in consummatione. In contractione ita datur uni, ut non possit, illo vivente, dari alii; ita etiam datur illi, ut ius habeat petendi, et necesse sit reddere petenti, nisi moriatur mundo per votum castitatis solemne et ingressum in religionem. Quoniam igitur beata Virgo divina inspiratione noverat, vel fortassis ipsius Ioseph relatione, quod numquam vellet ut eius corporis potestate, sed eius custodire virginitatem; ideo potuit et debuit ei committere sive dare. Sciebat etiam, quod si vellet exigere, quod posset publicando votum contraire; et sic patet illud. Si ergo volumus istam mutuam corporum potestatem vocare copulam coniugalem; sic beata Virgo consensit in copulam, ut omnes nubentes. In matrimonii autem consummatione omnino transfertur potestas, ita quod nec voto privato nec solemni possit petenti debitum adversari. Unde gloriosa Virgo matrimonium consensit contrahere, sed certa fuit, quod numquam matrimonium consummaret, et hoc scivit Spiritus sancti revelatione, vel Ioseph relatione, vel quia considerabat de voti publicatione; quia in Lege praeceptum erat servare, sed nullus fuerat ausus hoc vovere » (q. VI).

DIST. XXIX. — Consensus qui est efficiens matrimonii causa non debet esse defectivus ex aliquo interiori, scilicet ex voluntate.

1150. *Consensus coactus vi, vel metu iusto non facit matrimonium: sed si post coactionem in carnalem copulam consentit, est matrimonium: coactio autem ex metu levi non impedit matrimonium.* « Consensus coactus potest esse dupliciter, scilicet vi, vel metu. Vis est maioris rei impetus, qui repelli non potest; metus est instantis periculi trepidatio. Tunc autem fit vis, quando capitur, ducitur, trahitur invitus, vel ligatus, ipso reclamante et renitente; haec est coactio, in qua non est consensus, et in hac omnino non est matrimonium... Et ideo distinguitur aliter, quod metus duplex est, quidam levis, quidam iustus: iustus, utpote qui in virum constantem cadere potest; levis est, cum quis parvum malum minatur, vel cum talis minatur, de quo praesumitur, quod implere non possit; et talis metus non facit consensum adeo defectivum, quod impediat matrimonium contrahendum, vel dirimat iam contractum, sed consensus cum tali metu facit matrimonium. Tunc autem est metus iustus, quando aliquis comminatur damnum mortis, mutilationis, servitutis et stupri; tunc autem cadit in virum constantem, quando praesumitur probabiliter, quod ille qui minatur, possit minas implere; non enim esset timendum, si simplex rusticus minaretur duci. In hoc metu dicunt iura consensum non facere matrimonium » (a. unic., q. I).

1151. *Consentiens in renitentem, perseverante renitentia corde, et signo, praeiudicium non facit sibi, ut non possit cum alia consentire.* « Dico igitur, quod quia matrimonium non potest esse claudum quantum ad vinculum, quod si mulier invita est et in dissensu perseverat tam signo quam corde, nullum est matrimonium; nec unus acquirit potestatem aliquam in alterum, pro eo quod in altero extremo defuit consensus » (q. II).

1152. *Pater non potest cogere nec praecipere filiis ut contrahant matrimonium, nisi charitas, aut rationabilis quaedam causa eos liget.* « Matrimonii contractus debet esse liber omnino, tum ratione significationis, tum etiam ratione talis et tantae obligationis, quae in illo contractu consistit; et ideo non est praecipiendum a parentibus filio praecepto obligatorio, quod contrahat; quia potest continere, si vult, et iterum, si vult, contrahere. Adhuc, per praeceptum non potest pater ad contrahendum cum hac, vel cum illa eum obligare, nisi charitas, vel rationabilis causa eum liget, vel promissio ipsius voluntaria » (q. III).

DIST. XXX. — Consensus, qui est efficiens causa matrimonii, non debet esse defectivus a parte rationis.

1153. *Matrimonium impedit error personae, non autem semper error proprietatum personae.* « Si sit error circa personam, talis consensum tollit et matrimonium impedit... Si autem sit error proprietatum personae, talis

error non omnino tollit consensum; et ideo non omnino impedit, matrimonium, nisi quando est error conditionis sive servitutis » (a. unic, q. I).

1154. *Matrimonialis consensus gloriosissimae Virginis fuit Deo placitus; fuit enim conveniens, illam vovere, ac postea nubere, idque ipsi Ioseph.* « Hoc totum, quod in illo matrimonio gestum est, familiari consilio Spiritus sancti est factum. Primo namque decuit, Virginem virginitatem vovere triplici ratione. Prima est, ut esset Dei decentissimum habitaculum... Secunda ratio est, ut esset mulieribus totius virginitatis exemplum... Tertia ratio est, quia debebat in ea esse omnis nobilitatis et sanctitatis privilegium... Non solum autem conveniens fuit, ut voveret, sed etiam ut nuberet, triplici ex causa: primo propter significationem, secundo propter infamiae vitationem, tertio propter divini consilii occultationem. Propter significationem, quia Ecclesia est spiritualis sponsa et virgo et mater, et hoc significari debuit... Secunda ratio est propter infamiae vitationem: quia, ut dicit Bernardus, omnes credidissent, quod esset fornicaria... Tertia ratio est propter consilii divini occultationem, ne adversario notum fieret consilium Dei... Decens etiam fuit, ut tali homini nuberet triplici ex causa, scilicet ratione generis, ratione fidelitatis et ratione paupertatis. Ratione generis, quia erat de tribu Iuda et de semine David et propinquus beatae Virginis, et per ipsum descripta est genealogia Christi, quae non debet per feminas describi, sicut Hieronymus super Matthaeum dicit. Secunda ratio est, quia fuit vir castus et iustus, sicut dicit Evangelium; et ut esset Virgini in solatium et in testimonium eunti in Aegyptum, datus est ei a Deo in virum. Tertia ratio est propter paupertatem, quia Christus, qui super omnia venit confundere superbiam, non voluit vocari filius regis, sed magis filius fabri. In quo ostenditur Christi humilitas et etiam ipsius Virginis gloriosae, et confusa est mundanorum superbia » (q. II).

1155. *Consensus libidinosus habens libidinem pro fine et obiecto, non facit matrimonium.* « Consensus libidinosus dicitur dupliciter: aut quia intendit libidinem per modum finis et obiecti, videlicet quia talis consensus nihil quaerit nisi corporalem copulam extorquere non uxorem ducere; et illud privat intentionem contrahendi. Alio modo dicitur libidinosus, quia, etsi consentiat in aliquam, ut ducat in uxorem, tamen hoc non facit propter servandam castitatem, sed propter explendam cupiditatem sive voluptatem. Primus consensus est contra Sacramenti veritatem, secundus est contra utilitatem, non contra veritatem; de consensu autem illo est hic sermo, non qui caret intentione contrahendi, sed qui intendit contrahere intentione libidinis; iste autem non aufert, quin sit matrimonium » (q. III).

DIST. XXXI. — De matrimonio secundum causam finalem, quantum ad bona coniugii communiter.

1156. *Matrimonium propter bonum fidei est in genere honesti, propter vero prolem in genere conferentis, et propter sacramentum in genere delectabilis.* « Cum triplex bonum sit in coniugio, scilicet fides, proles et Sacramentum; fides est, quod suam cognoscat et non aliam; hoc est bonum moris de se ordinatum et cadit in genere honesti. Prolis vero bonum cadit in genere conferentis; confert enim prolis multiplicatio ad speciei conservationem et perfectionem numeri, sicut cibus ad conservationem individui. Bonum vero Sacramenti cadit in genere delectabilis, quia tanta est ibi unio, ut relinquat homo patrem et matrem, et sint duo in carne una; unde praecipitur viris, ut uxores diligant sicut corpora sua » (a. 1, q. I).

1157. *Matrimonii bona sunt tria, fides, proles, et sacramentum: quorum sufficientia triplici via declaratur, et signant triplicem proprietatem unionis Christi cum Ecclesia: quia unitur uni, generat filios, et nunquam separatur.* « Dicendum, quod numerus et sufficientia bonorum matrimonii potest accipi a parte causae instituentis sive efficientis, et sic a triplici principio; a dictamine scilicet naturae, ut vir cubet cum muliere ad conservationem ipsius naturae, et sic bonum prolis; a dictamine rationis rectae, ut vir cum sua et non cum alia cubet muliere, et sic bonum fidei; a dictamine gratiae, ut significetur unio divinae naturae et humanae, et sic bonum Sacramenti. Potest accipi a parte principii constituentis, et hoc tripliciter: quia ad hoc, quod matrimonium habeat esse completum, tria sunt necessaria, scilicet institutio, usus et fructus. Ratione institutionis est bonum Sacramenti, ratione debiti usus est bonum fidei, ratione fructus conferentis usum est bonum prolis. Et sic patet, quod est triplex bonum. Potest etiam accipi a parte finis moventis sive terminantis, et hoc vel quia ad bonum, vel quia contra malum. Quia ad bonum; cum triplex sit eligendum bonum, scilicet honestum, conferens et delectabile, ratione boni honesti est fides, ratione conferentis proles, ratione delectabilis est Sacramentum, secundum quod superius est monstratum. Vel aliter: quia contra malum concupiscentiae, quae habet in se triplex malum, scilicet fluxum, inordinationem et fastidium; contra fluxum est in matrimonio unio singularis, contra inordinationem unio utilis, con-

tra fastidium unio inseparabilis. Ratione singularitatis in unione est fides, ratione utilitatis proles, ratione inseparabilitatis Sacramentum. Et haec tria significant triplicem proprietatem unionis Christi cum Ecclesia, quia scilicet unitur uni, et quia ex ea filios generat, et quia numquam separatur » (q. II).

1158. *Bona tria, fides, proles, et sacramentum sunt de necessitate matrimonii: licet duo, fides, et proles, quodam modo sint ad esse, et quodam modo ad bene esse.* « Cum sint tria bona matrimonii, scilicet fides, proles et Sacramentum, unum, scilicet Sacramentum, est de necessitate matrimonii. Sacramentum enim venit ex mutua obligatione et divina institutione et significatione illius unionis; et ideo, quia ista sunt de necessitate matrimonii, per consequens et Sacramentum. Sed alia duo bona quodam modo sunt de esse, quodam modo de bene esse. Si enim loquamur quantum ad matrimonii usum, sic sunt de bene esse, quoniam usus matrimonii absque his esse potest, sicut tota die est; et non solum est absque his, sed etiam cum suis oppositis. Unde sterilitatis et abortus procuratio et fidei fractio non dissolvunt matrimoniale vinculum contractum » (q. III).

1159. *Actus coniugii excusatur per sacramentum tanquam morbus per remedium, et potest excusari tam quoad culpam mortalem quam quoad venialem.* « Et ideo qui recte credunt, videntes morbum et remedium, dicunt, actum coniugii per Sacramentum excusari tamquam morbum per remedium. Sed de modo excusandi est duplex opinio: quia quidam voluerunt dicere, quod excusatur a culpa mortali, sed non a veniali quia mortale fit ibi veniale. Alii dixerunt, et hoc videtur sentire Augustinus, quod cum Deus perfectum det remedium contra morbum, quod quando gratia prolis coitur, potest esse sine omni culpa; et hoc est magis consonum rationi et pietati fidei » (a. 2, q. I).

1160. *Coniugalis coitus ad vitandam fornicationem in se est peccatum veniale: in uxore autem vitanda nullius est criminis.* « Qui coit causa fornicationis vitandae, aut hoc est in se, aut in altero. Si in altero, ut reddat debitum, hoc est purae iustitiae, hoc est fidei et est de bonis matrimonii; recte ideo omnino a culpa excusatur. Qui vero coit causa fornicationis vitandae in se, in hoc semper peccat venialiter; quia aut pulsatur a carne, aut si non pulsatur, ex quo non vult procreare prolem nec compellitur debitum reddere, aliqua superfluitas est ibi, et ideo peccat » (q. II).

1161. *Conveniens cum uxore concupiscentiae satiandae causa, ut ex impetu libidinis recognoscat eam, non ut uxorem, mortaliter peccat: secus autem, tantum venialiter.* « Qui cognoscit uxorem propter delectationem finalem, aut movetur in delectationem tanto impetu, ut cognoscat uxorem sicut meretricem; et hoc tunc est, quando eam cognosceret, si non esset uxor; et tunc peccat mortaliter, quia tunc ponit ibi finem ultimum, et tunc vere et proprie fruitur et nimis vehementer amat. Si autem in ea vult delectari, quia uxor, et nullo modo eam cognosceret, si uxor non esset, tunc non est omnimoda inordinatio; et tunc est peccatum veniale, quia excusatur per bonum matrimonii, ut non sit mortale » (q. III).

DIST. XXXII. — De matrimonio secundum causam finalem, quantum ad finem tori.

1162. *Post copulam carnalem emisso voto, vir debet debitum reddere uxori petenti, sed non potest petere.* « Continere est duobus modis; aut omnino ita, quod debitum nec petat nec solvat; aut non omnino ita, quod debitum non petat, tamen petenti solvat. Primo modo non potest vir continere, uxore invita, quia non potest ei auferre ius, quod habet in corpus viri; secundo modo continere potest, ipsa contradicente, et vovere potest; et si voveat, servare tenetur, videlicet ut numquam debitum petat » (a. 1, q. I).

1163. *Uxore petente ante carnalem copulam, potest vir duos menses continere, sed post tenetur reddere debitum, vel manifestare se mortuum mundo per sollemne votum.* « Uxore petente, [vir] continere potest per duos menses, sed post vel tenetur reddere debitum, vel manifestare se mundo mortuum per solemne votum ad religionis ingressum; quod si non faciat, tenetur ad debitum solvendum » (q. II).

1164. *Coniux leprosus habet ius petendi debitum, licet ut leprosus debeat extra habitare.* « Mulier petenti debitum potest solvere, sed tamen non habet necesse cohabitare omnino » (a. 2, q. I).

1165. *Non tenetur aliquis fornicanti reddere debitum: sed si alter sit eiusdem criminis, alter alteri non potest obiicere. Si tamen innocens petat, privat se libertate illa.* « Si alter fornicatur, et hoc potest alter scire per signa probabilia et per coniecturas apertas; nec tenetur solvere nec ab Ecclesia est cogendus, si potest illud probare; si tamen ipse, vel ipsa non sit eiusdem criminis, quia, si sunt in eodem crimine, non potest alter alteri obiicere quod habet in se. Si tamen innocens petat debitum, privat se libertate et ex hoc obligat se ad reddendum, quia, dum vult sibi debitum reddi a fornicante, et ipse se eidem obligat » (q. II).

1166. *Menstruorum tempore scienter petenti, non tenetur uxor reddere debitum: quod si*

reddat, peccat mortaliter (quod tamen hodie negatur a Theol. Moralistis). « Secus est in petitione et redditione, sicut dicit Magister in littera, et primo notatum est. Unde prohibitio de cognitione menstruae se extendit, ut non petant, sed non ut non reddant; et ideo non absolvitur a tentione reddendi. Et secundum hoc intelligendae sunt auctoritates de hoc loquentes » (a. 3, q. I).

1167. *Diebus sollemnibus petere debitum culpa est, non autem reddere.* (Moderni Moralistae culpam hanc excludunt). « Reddi potest sine omni culpa in illis diebus, dum tamen reddat cum displicentia et dolore; peti autem non potest sine culpa; et si aspectus sit ad delectationem, gravis est culpa, si autem ad lubricum carnis et suam infirmitatem, cuius est conscius, vel conscientia vehementer timet » (q. II).

1168. *Ratione duplici interdictum est celebrare nuptias aliquibus temporibus, non tamen per simplicem consensum contrahere, vel sponsalia.* « Non est interdictum, contrahi sponsalia vel matrimonium in his diebus per simplicem consensum; sed interdictum est, nuptias celebrari et sponsam in domum viri adduci; et hoc totum congruitatis rationem exigit, pro eo quod est constitutio humana » (a. 4, q. I).

1169. *Matrimonia tempore indebito contracta non possunt simpliciter separari, licet in poenam ad tempus separari possint.* « Tales non debent simpliciter separari, sed solum ad tempus in poenam peccati, quia contempserunt mandatum Ecclesiae; et hoc etiam fit ad aliorum terrorem » (q. II). In praxi tamen non fit talis separatio.

DIST. XXXIII. — Qualiter fides tori fuerit in patribus antiquis.

1170. *Habere concubinam, licet non sit contra ius naturae propriissime sumptum; si tamen communiter aut proprie sumatur, contra illud est: et ideo non solum est malum quia prohibitum, sed prohibitum quia malum.* « Ius naturale tripliciter dicitur, scilicet communiter, proprie et magis proprie; et secundum hoc tripliciter definitur ab Isidoro. Uno modo sic: Ius naturale est quod in Lege et Evangelio continetur; sic definitur in principio Decreti. Si sic accipiatur ius naturale; sic habere concubinam est contra ius naturale, quia est contra Legem et Evangelium... Secundo modo dicitur proprie, et sic definitur in principio Decretorum: Ius naturale est quod est commune omnium nationum; et hoc ius est, quod dictat ratio recta. Contra illud adhuc est cognoscere sive habere concubinam... Tertio modo dicitur ius naturale propriisime, quod natura docuit omnia animalia; et hoc modo non est contra naturam, nec tamen omnino secundum naturam, et hoc, quia quaedam animalia bruta sunt, licet non omnia quae coniunguntur in individuam copulam, ut sunt turtures; et quoniam, sicut vult Philosophus, omnes virtutes, quae sunt in animalibus dispersae, in homine colliguntur, sicut arma omnium animalium in manu hominis; quamvis non omnia alia animalia habeant instinctum, tamen natura hominis habet: unde ad hoc inclinatur recta natura hominis, ut, si adhaeret mulieri, sic adhaereat, ut pro ipsa patrem et matrem deserat, et sic accipiat in copulam individuam. Secundum haec igitur patet, quod fornicari vel habere concubinam non solum est malum, quia prohibitum, sed prohibitum, quia malum » (a 1, q. I).

1171. *Pluribus uti uxoribus est contra ius naturae, accipiendo ius naturae duobus modis, videlicet quod in lege et Evangelio scribitur, et quod ratio recta dictat.* « Si ius naturale dicatur quod in Lege et Evangelio scribitur; sic ius naturale est, quod sit una unius. Erunt, inquit, duo in carne una, tam in veteri quam in novo. Si autem ius naturale dicatur quod ratio recta dictat; adhuc verum est, quia adhuc dictat natura, secundum quod rationis rectae est, quod non faciat alii quod sibi non vult fieri; sed vir non vult, quod uxor habeat alium virum: nec ergo debet velle habere aliam uxorem, cum in tali actu, ut supra visum est, ad paria iudicentur et tamquam pares conveniant. Si dicatur ius naturale quod natura impressit animalibus; sic dicendum, quod non omnibus, sed aliquibus animalibus brutis impressit; sed tamen in natura est aliquorum animalium irrationalium, et in nostra natura plantavit » (q. II).

1172. *Sine necessitate, congruitate, utilitate, et honestate nunquam dispensavit Deus tenere concubinas, quia illae sunt causae, quae ad talem dispensationem concurrunt.* « Haec dispensatio non se extendat ad tempus naturae institutae nec gratiae: quia in natura instituta non erat tempus figurae nec necessitas sterilitatis; similiter in tempore gratiae cessaverunt figurae, et omnes vocantur ad Christi culturam, et muliplicatum est genus humanum valde. Similiter ratione utilitatis non se extendit ante tempus Abrahae, quia ante non multiplicabantur ad cultum Dei, sed ad malum, quia imitatores erant paternorum scelerum; et ideo deleti sunt cum terra. Ratione vero honestatis ad illos solos se extendit, qui uxoribus et concubinis temperanter et ad cultum Dei multiplicandum sciebant et volebant uti; aliter eis dispensatio non valebat » (q. III).

1173. *Virginitas secundum illud, quod nominat habitum, est virtus, et consistit in medio.*

« Continentia virginalis sive virginitas tria dicit: primum est abstinentia ab omni coitu illicito; secundum est abstinentia ab omni coitu licito; tertium est integritas mentis et carnis. Quantum ad primum dicit habitum, quantum ad secundum dicit virtutis statum, quantum ad tertium dicit decorem; unde virginitas est habitus continentiae perfectus et decorus » (a. 2, q. 1).

1174. *Virginitas praefertur continentiae coniugali, quia hic est corruptio foeda, ibi autem incorruptio sancta.* (Cfr. Trid. Sess. 24, can. 10). « Si autem loquamur quantum ad decorem; sic semper virginitas praefertur continentiae coniugali, quia ibi est corruptio foeda, hic autem est incorruptio sancta... Si secundum statum gratiae, ubi non requiritur fecunditas ventris, sed sanctitas et incorruptio et puritas mentis; virginitas praefertur continentiae coniugali... Rationes igitur probantes, quod continentia virginalis est dignior, procedunt ratione statuum relatorum ad tempus gratiae, vel ratione decoris virginitatis » (q. II).

1175. *Virginitatis praemium non modo est gaudium essentiale omnibus bonis commune, sed aureola addens gaudium quoddam accidentale.* « In virginitate tria considerantur, scilicet habitus, status et decor; habitui respondet aurea, statui fructus, sed decori integritatis aureola. Et quod habitui aurea, hoc non est dubium. Quod vero statui fructus hoc patet sic: quia, sicut fructus maior et minor, quem ponit Dominus in Evangelio, attenditur secundum nobilitatem terrae, sic fructus maior et minor secundum statum. Esto enim, quod tres in tribus statibus contineant, secundum quod melius possunt, adhuc excedit continentia vidualis coniugalem, et virginalis vidualem. Unde quia in continentia maxime status diversi considerantur et secundum illam distinguuntur; ideo soli continentiae praemium fructus aptatur, non quin et aliis possit aptari, si est diversos status assignare. Quod autem aureola respondeat alicui decori exteriori, patet: quia aureolae assignantur his actibus, qui considerant aliquid extrinsecum, ut puta quod est infra, ut corpus; vel quod est iuxta, ut proximus, quem convertit et ad patriam per bonam doctrinam ducit. Unde decor quidam erit Doctoribus de conversis per ipsos; et quidam etiam decor et gaudium erit Martyribus in corpore, qui se pro Christo passionibus exposuerunt; quidam decor Virginibus in corpore, quod pro Christo incorruptum servaverunt; et ille decor vel gaudium de illo decore aureola recte dicitur. Credo tamen, quod melius decor aureola dicatur quam gaudium, quia omnes gaudebunt de decore, non tamen omnes habebunt aureolam; sed ut totum ad unum dicatur, melius est dicere, quod utrumque, scilicet decor cum gaudio et gaudium cum decore » (q III).

1176. *Repudium uxoris nunquam fuit licitum, ut sine culpa fieret, sed bene ut sine poena: quia quandoque ius non puniebat.* (Alii aliter. Circa repudium, cfr. S. Th. Suppl. q. 67, a. 2-7) « Unde aliquid licere alicui hoc est duplici de causa: aut quia non obviat iuris rectitudo, et sic non fuit repudium licitum; aut quia non obviat iuris punitio, et hoc modo licuit uxorem repudiare, quia tunc non obviavit iuris punitio » (a. 3, q. 1).

1177. *Repudiare uxorem Moyses ad multa mala evitanda, et coacte propter maius malum evitandum iuste permisit.* « Permisit igitur Moyses, quia non poterat prohibere hoc malum, quin triplex malum inde sequeretur; primum quidem defectus Sacramenti, quia non vellent uxorem ducere; secundo, multiplicatio fornicationis; tertio, homicidium » (q. II).

1178. *Uxor licite potest post repudium viro reconciliari, nisi culpa adulterii interveniat.* « Licitum fuit, post repudium uxorem viro reconciliari, nisi culpa adulterii interveniat; propter quam puniendam prohibetur, ne ad virum redeat, quia tunc licite fiebat divortium. Unde miro modo, licet occulte, tamen vere ipsa Lex iudicabat, inseparabile esse coniugii Sacramentum » (q. III).

DIST. XXXIV. — De matrimonio secundum causam materialem, quae est personarum legitimitas vel illegitimitas.

1179. *Matrimonii sacramentum multa habet impedimenta, cum maxime consistat in humana dispensatione, et non modo sit datum in remedium, verum etiam in officium.* « Matrimonium institutum est in officium; sed multi sunt inepti ad officium, ut puta ad generandum per coitum: ergo multi sunt non idonei ad matrimonium: ergo, etc.. Dicendum, quod Sacramentum matrimonii habet impedimentum multiplex, sicut ostendunt rationes ad hoc inductae » (a. 1, q. 1).

1180. *Matrimonii impedimenta ad numerum duodenarium deducuntur, quae sumuntur a multis, quae in sacramento reperiuntur.* « De sufficientia ergo impedimentorum dicendum, quod impedimentum fit sive potest fieri ex quadruplici causa » (q. II), videlicet efficiente, materiali, formali, et finali; et rem explanat Seraphicus, aliasque proponit rationes. Nota quod Trid. addidit impedimentum clandestinitatis et raptus.

1181. *Impotentia coeundi ex naturali frigiditate proveniens, matrimonium impedit.* Nota quod *impedit* hisce in locis significat *dirimit.* « Sed quia dubium est, utrum impotentia talis sit perpetua; ideo Ecclesia utrique adhibet debitam diligentiam ad sciendam

perpetuitatem et indicit cohabitare per tres annos et experiri actum illum et remedia, si qua possunt esse contra talem impotentiam » (a. 2, q. I).

1182. *Impotentia coeundi per maleficium, matrimonium impedit, si praecedat contractum, secus si sequatur.* « Impotentia coeundi accidentalis, quae venit per maleficium, aut est temporalis, aut perpetua. Si temporalis, non impedit. Tunc autem praesumitur esse temporalis, quando infra spatium trium annorum cohabitantes et quam possunt operam dantes sive per ecclesiastica Sacramenta, sive per alia remedia, sanari possunt. Si autem non sanantur aliquo remedio, ex tunc praesumitur esse perpetua. Haec autem impotentia perpetua aut praecedit contractionem matrimonii, aut sequitur. Si praecedit, facit personam illegitimam, ita quod impedit contrahendum et dirimit iam contractum; si sequitur, non impedit.. Dupliciter autem fit maleficium perpetuum: aut respectu omnis mulieris, et sic reddit inhabilem ad omnem; aut respectu uxoris, et sic reddit inhabilem ad illam, sed non ad omnes; et tunc tales separati secundum iura possunt aliis copulari. Non sic est de frigidis, quia, si copulantur aliis, scit Ecclesia, se esse deceptam et ideo retractat divortii sententiam » (q. II).

1183. *Furia concomitans, et removens potestatem consentiendi, impedit matrimonium.* « Furia aut concomitatur, aut praecedit, vel sequitur. Si concomitatur; tunc, quia furiosus non habet potestatem consentiendi, et impedit matrimonium et nullum est; si autem praecedit, et ille habet lucida intervalla, vel sequitur; matrimonium non impedit. Rationes ergo probantes, quod impedit, procedunt ea via, qua furia est tempore consensus et secundum actum; si vero non esset actu furiosus, sed habitu; etiam si haberet lucidum intervallum, non deberet contrahere propter periculum, quia talis prolem nescit educare nec cum uxore debite cohabitare; tamen si contraheret, contractum esset » (a. 3, q. I).

1184. *Incestuosus cognoscens sororem uxoris, etiam per sponsalia de futuro, non potest contrahere matrimonium: quia contracta affinitas per cognitionem sororis impedit matrimonium: mulier tamen nubere potest, nisi fuerit conscia sceleris.* « Aliquis potest committere incestum cognoscendo sororem uxoris suae dupliciter; aut antequam contrahat matrimonium cum sorore, aut post contractionem. Si post contractionem matrimonii; matrimonium illud non solvitur, amittit tamen ius petendi debitum, non tamen reddendi, quia non potuit peccatum eius praeiudicare uxori, nisi fuerit conscia sceleris. . Si autem cognovit sororem ante matrimonii contractionem, etiam post sponsalia de futuro, nullum est matrimonium contractum ratione affinitatis » (q. II).

DIST. XXXV. — De divortio, quod fit propter adulterium.

1185. *Ex fornicationis causa divortium fieri potest, si culpabilis fuerit fornicatio, et singularis, ita videlicet quod alter non sit particeps.* « Non ex quacumque fornicatione fit divortium, sed ex ea, quae est culpabilis et singularis in altera personarum. Si ergo fornicetur sine culpa, ut puta per violentiam, vel per ignorantiam, cum credit, alium, cum quo coit, esse virum suum, vel credit virum mortuum et contrahit cum alio; ex tali non fit divortium. Si vero fornicatio non est singularis: vel quia alter similiter fornicatur, et non potest de hoc alterum increpare; vel etiam, quia alter fornicatur altero consentiente et prostituente, et tunc est particeps criminis; vel etiam altero occasionem praebente ut puta cum repudiavit eam, et illa contraxit cum alio si ambo veniant ad fidem, tenetur ipsam recipere, vel etiam altero tolerante et dissimulante, ut puta cum cognoscit eam voluntarie, postquam scit, coniugem fornicari: omnibus istis modis fit quasi criminis particeps; et ideo non fit ei iniuria, et ideo ex causa tali non debet fieri divortium; quod si fiat ex tali causa propter defectum probationis, peccat ille qui procurat divortium, quia iniuste subtrahit ius coniugi » (a. unic., q. I).

1186. *Fornicariam uxorem publice et perseveranter peccantem tenetur vir dimittere ex praecepto: secus si occulte, et poeniteat.* « Fornicans coniux, aut fornicatur in occulto, aut in manifesto. Si in occulto; sic non potest dimittere, quia non potest probare, et non est nostrum de occultis iudicare. Si in manifesto, aut perseverat in malitia, aut convertitur ad poenitentiam. Si perseverat in malitia, sic, quia scandalizat, et quia vir tenetur uxorem corrigere iuxta mandatum evangelicum, tenetur eam dimittere. Si autem poenitet et se corrigit, non tenetur » (q. II).

1187. *Fornicariam uxorem quoad torum potest vir propria auctoritate dimittere, sed quoad cohabitationem, non potest sine iudicio Ecclesiae.* « Contingit, uxorem dimitti a viro dupliciter: vel quantum ad torum, ut non commisceantur carnaliter; vel quantum ad torum et mutuam cohabitationem. Si primo modo; sic dico, quod vir, comperto et cognito certitudinaliter, quod uxor fornicetur, vel e converso, potest debitum denegare, nec ad hoc tenetur, nisi per censuram ecclesiasticam compellatur; et tunc, si compulsus debitum reddidit, nullum ei praeiudicium generatur... Si autem loquamur de separatione secundo modo; sic dicitur divortium,

et hoc, quia est in manifesto, non debet fieri in occulto, sed in facie Ecclesiae; et quia matrimonium est magnum Sacramentum, non sub quocumque iudice, sed coram episcopo » (q. III).

1188. *Divortio celebrato inter personas legitime coniunctas, non possunt separati alteri nubere.* « Divortium potest fieri dupliciter: aut quia personae erant illegitimae [inhabiles] ad contrahendum ad invicem simpliciter; et tunc uterque potest alteri nubere, sicut supra distinctum est. Potest etiam fieri propter crimen fornicationis; et tunc non potest contrahere nec vir nec mulier; quia, cum essent personae legitimae, fuit inter eas Sacramentum, quod est vinculum insolubile. Unde divortium non est separatio quantum ad vinculum sacramentale, sed quantum ad debitum et cohabitationem » (q. IV).

1189. *Reconciliatio fieri potest de utriusque partis consensu inter eos, qui divortio sunt separati, dissentientibus tamen nequaquam: quod si nocens innocentem petat, non debet cogi: sed si innocens nocentem postulet, debet compelli.* « Quantumcumque tamen mulier faciat poenitentiam, numquam acquirit ius in virum ipso nolente, nisi vir fornicetur; et hoc propter contumeliam, quam intulit matrimonio, quia directe peccavit contra bonum fidei » (q. V).

1190. *Divortium non potest fieri sine culpa praecedente inter coniugatos, si velint in eodem statu persistere de consensu tamen utriusque partis; volentium vovere religionem, et castitatem potest.* « Divortium inter legitimas coniuges potest fieri dupliciter: aut ut in eodem statu persistant, aut ut ad frugem melioris vitae transeant. Si, ut in eodem statu persistant; tunc non debet fieri, nisi manifesta culpa praecedat, tum propter periculum, tum propter scandalum. Si, ut ad frugem melioris vitae transeant; tunc aut uterque est voluntarius, aut alter invitus. Si uterque est voluntarius; tunc potest fieri sine culpa, ita tamen quod uterque votum solemne emittat, et uterque habitum religionis assumat, nisi sit talis persona, de qua nulla possit oriri suspicio, quae, voto solemni emisso, poterit remanere in domo; sin autem oportet utrumque converti, sicut expresse in pluribus decretalibus tangitur de Conversione coniugatorum; rursus, et tale divortium fieri debet per personam publicam, maxime per episcopum. Si autem alter vult cohabitare; nullo modo fieri potest nisi per culpam praecedentem » (q. VI).

DIST. XXXVI. — De impedimento conditionis, quod respicit statum legis humanae.

1191. *Servitutis conditio, secundum ius novum, etiam domino contradicente, non impedit matrimonium.* « Secundum ius novum conditio servitutis non impedit matrimonium, etiam domino contradicente, vel dominis, quia Sacramenta ecclesiastica omnibus sunt communia, et servus etiam coniugatus potest suo domino debita servitia exhibere; unde per matrimonium non subtrahitur a domini potestate » (a. 1, q. I). Nota quod sub impedimento dirimente ex capite *conditionis*, intelligitur servitus stricte sumpta, a parte libera ignorata.

1192. *Conditio servitutis cum errore matrimonium impedit, si liber cum ancilla contrahat: si vero inter pares sit, vel servus cum libera, non impedit.* « Error conditionis potest esse tripliciter: aut paris, ut cum servus contrahit cum ancilla; aut melioris, ut cum servus cum libera; aut deterioris, ut cum liber cum ancilla. In primis duobus casibus error non impedit matrimonium, in tertio vero impedit matrimonium et dirimit, nisi post cognitionem conditionis consenserit verbo, vel facto » (q. II).

1193. *Conditio prolis sequitur matrem secundum plures leges, licet secundum aliquas nationes sequatur deteriorem partem.* « Secundum leges civiles sive ius imperiale partus sequitur ventrem .. Verumtamen aliquae partes, quae non sunt huiusmodi legibus subiectae, non servant hanc consuetudinem, immo partus sequitur conditionem deterioris; unde si alter est servus, filii sunt servi et similiter, si mater ancilla; et si ambo sint diversorum dominorum, filii dividuntur. Hunc morem servat Francia in aliquibus partibus licet non ubique; sed tamen constitutio legalis multo nobilior est et rationabilior quam haec consuetudo (q. III).

1194. *Status aetatis impedit matrimonium, quoniam puberes qui non sunt apti ad prolem generandam, non contrahunt.* « Quoniam igitur ante tempus pubertatis non possunt masculus et femina generare, nec fervore libidinis excitantur tamquam impotentes ad eius actum; quia etiam ante tempus illud sunt variabiles, et matrimonium est immutabile; decreverunt iura, tales personas non esse legitimas, antequam ad tempus veniant pubertatis » (a. 2, q. I).

1195. *Sponsalia non possunt contrahi ante septennium, quia ante tale tempus non modo consentire, sed neque complacentiam possunt habere pueri, quam exprimant signo, vel verbo.* « Sponsalia de iure non possunt contrahi ante septimum annum: et si contrahantur de facto, nihil fit; permittitur tamen ipsum nihil in re, quod est aliquid in spe, propter bonum pacis » (q. II)

1196. *Sponsalia [etiam jurata] post septennium contracta multis modis solvi possunt ex causa rationabili, et hoc mutuo se absolvendo.*

« Cum iuramentum obligatorium numquam obliget nisi ad voluntatem eius cui fit, videtur, quod ad instar illorum qui iurant simul ire ad aliquem locum, sicut ipsa decretalis dicit, quod mutuo se possunt absolvere; et si veniat ex causa aliquo modo rationabili, dicunt esse licitum, licet sit minoris perfectionis, sicut sonat decretalis » (q. III).

DIST. XXXVII. — De impedimentis, quae omnino faciunt illegitimum matrimonium contrahendum cum omni, propter Ecclesiasticam institutionem.

1197. *Ordines minores ad contrahendum matrimonium non praestant impedimentum: licet ministerium et beneficium in Ecclesia occidentali oppositionem habeant ad matrimonium.* « Ministerium et beneficium secundum Ecclesiam occidentalem oppositionem habent ad matrimonium quantum ad usum propter honestatem. Et quoniam clericus in minoribus ordinibus non tenetur nec est alligatus ad officium nec ad ministerium; ideo potest contrahere sine aliquo impedimento » (a. 1, q. I).

1198. *Sacer ordo impedit matrimonium contrahendum, et dirimit contractum, ratione statuti Ecclesiastici, et voti.* « Sacer ordo impedit matrimonium contrahendum et dirimit iam contractum... Ordo [sacer] apud Latinos ex ecclesiastica institutione habet inseparabiliter continentiam annexam; et ideo qui illum suscipit spontanee se obligat, ita quod illa obligatio procedit ex statuto pariter et ex voto » (q. II).

1199. *Ecclesia potuit, et ei licuit, quia et decens erat, et expedire videbatur, statuere ut sacer ordo impediret matrimonium contrahendum, et dirimeret contractum.* « Potuit autem Ecclesia dupliciter, tum propter auctoritatem praelatorum et maxime Pontificis summi, tum propter consensum subditorum... Nec solum licuit, immo etiam decuit: et hoc propter duo: quoniam in actu carnali, qui est usus matrimonii, ut plurimum est libido, et in cohabitatione ut plurimum est sollicitudo; et libido sive carnalis delectatio reddit foetidum et immundum, et sollicitudo reddit divisum .. Et non tantum decuit, immo etiam expediens fuit: primo propter vitandum irregularitatis periculum, secundo propter vitandum latrocinium » (q. III).

1200. *Uxorem adulteram occidere non est licitum, neque apud legem Evangelicam, neque apud ius civile.* « Peccat autem non tantum contra canones, sed etiam contra ius civile: contra ius civile, quia eam interficit, praetermisso iuris ordine, nisi forte in actu malo eam inveniat, in quo casu leges humanae concedunt. Sed contra ius divinum et canonicum peccat in ipso facto, quoniam non debet ipsam adulteram interficere, sed corrigere, cum Deus peccatori paratus sit parcere in lege gratiae, sicut in exemplo patet mulieris adulterae, Ioannis octavo » (a. 2, q. I).

1201. *Gravius peccatum est matrem, quam uxorem occidere, licet gravius puniatur uxoricidium, propter maiorem pronitatem.* « Pronior enim est homo iracundus ad verberandam uxorem quam matrem, quoniam, quando propter aliquam causam displicet, mirabile odium et taedium generatur; et ideo pronior est ad occidendam uxorem quam matrem. Ad occidendam autem matrem nullius natura inclinatur, nisi sit per iniquitatem conversa in crudelitatem super bestias » (q. II).

1202. *Uxoricidium impedit matrimonium, sive sit factum persequendo culpam, sive defectum, sive matrimonium.* « Occidere uxorem potest quis tripliciter: aut persequendo culpam, aut persequendo naturam, aut persequendo matrimonium » (q. III). Impedimentum criminis olim severius puniebatur. Hodie standum normis in Theologia Morali datis.

DIST. XXXVIII. — De impedimentis, quae omnino faciunt illegitimum ad matrimonium contrahendum cum omni, propter propriam obligationem.

1203. *Votum secundum substantiam est promissio, sive sit simplex, sive sit solemne, quia ibi interius, hic exterius fit promissio.* « Ista duo sunt de essentia voti, scilicet promissio et obligandi intentio. Cum votum sit obligatio nova et voluntaria, quia de novo est superaddita, promissio est necessaria; quia vero voluntaria, oportet, quod velit obligari et ita, quod se obligare intendat. Sed contingit promittere alicui duplici verbo, scilicet interiori et exteriori. Promissio quantum ad verbum interius cogitationis et deliberationis est de necessitate voti simplicis, quod obligat quantum ad Deum, qui intuetur cor. Sed promissio quantum ad verbum vel signum exterius est de necessitate voti solemnis, quod obligat quantum ad faciem Ecclesiae, quae iudicat secundum ea quae patent » (a. 1, q. I).

1204. *Votum est de iis, quae ad salutem promovent, ultra statum communem, et de meliori bono: de iis vero quae illis sunt opposita, et quae in dispendium salutis vergunt, nequaquam.* « Votum generaliter loquendo est de his quae ad Deum pertinent et faciunt ad salutem, simpliciter vero et proprie est de his quae promovent ad salutem ultra statum communem. Unde quaecumque sunt talia, cadunt sub voto; quae autem his opposita sunt, ut quae ad dispendium salutis vergunt,

sub voto cadere non possunt; quoniam votum debet habere comites, quos habet iuramentum, scilicet veritatem, iudicium et iustitiam. Primo namque necesse est, ut in eo sit iustitia, scilicet ut illud quod vovetur, spectet ad salutem et sit bonum et honestum. Secundo est iudicium, ut vovens deliberate voveat, non praecipitanter. Tertio, quod sit in eo veritas, ut quod discrete et iuste vovit hoc persolvat » (q. II).

1205. *Quicumque liber est potest vovere, ideo religiosi sine praelati licentia non possunt vovere, neque servi de iis, quae ad corporale servitium attinent, sine domino.* Cfr. Theol. Moral. « Votum procedit a libera voluntate. Omnis ergo, qui libere potest facere quod vult, nullo impedimento in se existente, nullo homine de facto praepediente, nullo iure prohibente, potest simpliciter vovere; qui autem in omnibus subest nihil potest per se vovere; qui autem in aliquibus subest, secundum id, in quo subest, non potest vovere. Quoniam igitur uxor subest viro, et puer patri in regimine vitae, nihil possunt circa hoc vovere, quod sit stabile, sine eorum auctoritate. Vir autem subest uxori in debito carnis; ideo contra hoc non potest vovere. Religiosus subest in omnibus quae sunt infra religionem; et ideo nihil potest vovere sine sui praelati voluntate. Sed servus subest quantum ad servitium corporale; ideo quod contra hoc sit vovere non potest nisi domini auctoritate; si quid autem est, quod libere possit facere, illud potest vovere » (q. III).

1206. *Votum simplex continentiae non dirimit matrimonium iam contractum, licet generaliter impediat contrahendum.* « Votum continentiae est tale votum, quod generaliter impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit iam contractum nisi solemnizatum » (a. 2, q. I).

1207. *Votum potest mutari, et propter necessitatem supervenientem, et propter periculum imminens ex observatione.* « Ratio autem, quare licet votum mutare et commutare, est propter necessitatem supervenientem, vel propter periculum, quod imminet frequenter in observatione, vel propter maiorem utilitatem et voventis et aliorum. In his enim ratio recta et divina illustratio manifeste clamat, quod per mediatorem et procuratorem debeat et possit provideri, ut Deus non damnificetur, nec iste periclitetur, in quo et iste debuit salvari, et Deus honorari, et propter quod votum ordinatum est fieri. Et ideo ex hoc potest mutari » (q. II).

1208. *Votum potest dispensari a summo Pontifice, prout dispensatio dicit iuris declarationem, non autem ut dicit iuris relaxationem.* « Papa in nullo voto potest dispensare, secundum quod dispensare est iuris relaxatio, quia obligatio voti pendet ex iure divino, non humano, ex iure naturali, non ex constitutione Patrum. Propterea Papa non habet posse nec auctoritatem in votum relaxando ius, quia illud non est ei subiectum; habet tamen potestatem, quantum ius sibi dat; et ideo dispensare potest, secundum quod dispensatio est iuris declaratio. Et haec positio est rationabilior et securior est, quia magis per ipsam satisfit conscientiae » (q. III).

DIST. XXXIX. — De impedimentis, quae faciunt omnino illegitimum ad contrahendum matrimonium cum quodam, et cum quodam non: quod venit ex cultus disparitate.

1209. *Cultus disparitas, et alterius partis infidelitas, impedit matrimonium contrahendum, et dirimit contractum.* « Si quia fide tantum, sic talis disparitas, ubi nota est, impedit matrimonium, sed non dirimit iam contractum, ut si catholicus contrahat cum haeretica baptizata. Si autem sit infidelis, quia caret fidei Sacramento, utputa baptismo; quia Sacramentorum ecclesiasticorum et fidelium ianua et fundamentum est baptismus, fidelis, qui contrahere habet secundum Sacramenta Ecclesiae, si cum tali contrahat, nihil facit, etiam si sit fidelis, dum tamen non habeat baptismum; unde dirimit iam contractum » (a. 1, q. I).

1210. *Matrimonium apud infideles est in officium, et excusat a culpa; sed non est ratum, neque in remedium, cum non sit sacramentum ob defectum fidei.* « Matrimonium est institutum in officium et in remedium et in Sacramentum; et ista tria complete habet, secundum quod est apud fideles; apud infideles vero habet ista secundum rationem semiplenam. Nam est in officium, quia est procreatio prolis legitimae, sed non ad cultum Dei, apud fideles autem ad cultum Dei. Est in remedium, quia excusat coitum maritalem a culpa, et rursus, datur ibi gratia remittens concupiscentiam ratione benedictionis adiunctae; apud infideles vero maritali affectu uxores cognoscentes est excusatio a culpa, sed non datur gratia; apud fideles utrumque. Est et Sacramentum, quia significat unionem Dei et animae, sive unionem divinae naturae et humanae, non tantum aptitudine, sed actu; apud infideles vero aptitudine tantum. Et praeterea, ratio Sacramenti maxime consistit in ratificatione vinculi; apud infideles autem vinculum non habet ratificationem perfectam » (q. II).

1211. *Matrimonium infidelium excusat aliquo modo a culpa, quia est in remedium semiplenum, cum imperfecta sint ibi bona matrimonii.* « Apud infideles vero nulla omnino

datur gratia, tamen, quia coniunguntur secundum divinum statutum, vitant culpam, nisi affectio libidinosa interveniat, quae etiam apud Christianos actum coniugalem foedat » (q. III).

1212. *Matrimonium contractum ante baptismum cum una, et post cum alia, facit bigamum.* « Augustinus vero posuit, quod coniugia infidelium, etsi non essent meritoria, non tamen erant culpabilia, immo erant licita et bona. Et hoc patet, quia Dominus instituit, et ius naturale dictat, et ulterius Apostolus confirmat, qui dicit, uxorem infidelem non esse dimittendam; et quia licita sunt, hinc est, quod per baptismum non delentur » (q. IV).

1213. *Matrimonium infidelium altero veniente ad fidem, et infideli nolente cohabitare sine contumelia nominis Christi, vel impulsu ad infidelitatem, potest frangi quoad vinculum apud fidelem.* « Loquendo de solutione quantum ad cohabitationem et mutuam servitutem, hoc est in potestate fidelis [imo suadendus non discessus]; sed loquendo de solutione quantum ad ruptionem vinculi, distinguendum est: quoniam infidelis aut vult cohabitare, aut non. Si vult cohabitare, aut cum blasphemia nominis Christi aut sine; si sine, aut ut pertrahat ad infidelitatem, aut non. Si vult cohabitare sine blasphemia nominis Christi, et ita quod non pertrahat ad peccatum; non solvitur matrimonium, quia nec iniuriatur nec facit contumeliam Deo nec matrimonio nec marito. Si autem discedit, vel non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, vel sine impulsione ad infidelitatem; in his tribus casibus potest a fideli dimitti et per contumeliam factam matrimonio et Creatori vinculum potest frangi; et potest cum alia contrahere, ut dicit Ambrosius, et Extra, de Divortiis: Quanto te novimus, et: Gaudemus » (a. 2, q. I).

1214. *Matrimonium solvitur secundum veritatem, si vir fuerit relictus a muliere remanente in infidelitate, ipsa tamen est alligata in poenam peccati [hodie haec alligatio non sustinetur in praxi]; quod si reversa absolvatur, marito alteri uxori alligato, potest alteri nubere.* (Cfr. Theol. Moral.). « Statim post discessum solvitur vinculum a parte viri, quia potest alteri coniungi statim, non sic a parte mulieris. Unde notandum, quod vinculum manet dupliciter: aut secundum veritatem Sacramenti, aut in poenam peccati. Quamdiu vir relictus, vel mulier fidelis, manet in statu, in quo potest redire ad eam; mulier est alligata quantum ad veritatem Sacramenti. Sed quando vir est in statu, in quo non potest ei coniungi, ut si alteram ducat, vel intret religionem, vel accipiat sacrum ordinem; mulier soluta est secundum veritatem Sacramenti, quia amplius non est uxor; sed tamen alligata est in poenam peccati; unde non licet ei nubere, quousque relinquatur a culpa; et hoc non est, quamdiu est infidelis. Si autem convertatur et baptizetur; cum tunc solvatur ab omni culpa et poena peccati ex tunc licite poterit nubere, nisi aliud obsistat » (q. II).

1215. *Matrimonium non solvitur altero coniugum labente in infidelitatem, quia fundatum est sacramentum matrimonii super characterem baptismalem.* « Et ratio huius duplex est: una, ut praecludatur malis via simulationis et deceptionis; alia est secundum veritatem, quia Sacramentum coniugii in fidelibus, propter hoc quod perfectam habet significationem et significat unionem insolubilem, ipsum est insolubile. Rursus, quia fundatum est super Sacramentum baptismi, quod imprimit characterem indelebilem, ipsum est insolubile » (q. III).

1216. *Matrimonium propter illegitimitatem naturae [seu secundum legem naturae et divinam], et gradus lege veteri prohibito, cum coniuncti veniunt ad fidem, dissolvitur; non autem ob illegitimitatem gradus ab Ecclesia prohibitos.* « Illegitimitas personarum ad matrimonium est duplex. Una est secundum naturam et institutionem divinam, ut puta quod filius non contrahat cum matre, neque pater cum filia; item, quod alligatus uxori non ducat aliam, vel etiam in gradibus divina lege prohibitis Levitici decimo octavo, ut dicunt iurisperiti, ubi prohibetur secundus gradus; et haec illegitimitas astringit fideles et infideles. Et si in tali illegitimitate contrahitur matrimonium apud infideles, solvitur, cum veniunt ad fidem; quia, ut dicit Ambrosius, quod extra Dei decretum factum est, non est putandum matrimonium, sed, cum cognoscitur, emendandum. Unde si Iudaeus contrahat cum sorore in secundo gradu, ad fidem veniens ab ea separatur. Si autem contraxit cum uxore fratris, quia hoc est in lege concessum, minime separatur. Alia est illegitimitas ex constitutione Ecclesiae, ut sunt personae infra quartum gradum; et haec non arctat infideles nec impedit matrimonium, quin contrahatur, et quia non ad praeterita revocantur, non solvunt legitime iam contractum » (q. IV).

DIST. XL. — De impedimentis quae faciunt omnino illegitimum ad contrahendum matrimonium cum quodam, et cum quodam non, quod venit ex propinquitate carnali, quae est consanguinitas.

1217. *Vinculum consanguinitatis est, et fundatur in relatione ad eamdem originem, et in affectione naturali, quae extenuatur secundum*

quod protenditur propagatio. « Consanguinitas est ex propagatione carnali proveniens in hominibus; et hoc vinculum duo faciunt, scilicet relatio ad eamdem originem, et naturalis affectio » (a. 1, q. I).

1218. *Consanguinitas impedit matrimonium in aliquo sui gradu, propter dictamen legis naturae; in aliquo vero, dictamine legis divinae; et in aliquo, praecepto Ecclesiastico.* « Vinculum consanguinitatis impedit matrimonium in aliquo propter dictamen legis naturae, in aliquo vero propter prohibitionem legis divinae, in aliquo propter statutum Ecclesiae. Vinculum consanguinitatis, quod est stipitis ad prolem, impedit propter dictamen naturae; unde et naturale apud omnes, quod filius non coniungatur matri, et quod filia non coniungatur patri... Propter prohibitionem legis divinae impeditur matrimonium per consanguinitatem usque ad secundum gradum, sicut patet per Levitici decimum octavum capitulum, ubi fit prohibitio usque ad secundum gradum... Ulterius, propter statutum Ecclesiae impeditur matrimonium a secundo gradu et deinceps. Et si quaeratur ratio huius; dicendum, quod hoc statutum fuit propter dilectionem dilatandam » (q. II).

1219. *Consanguinitas secundum legem naturalem impedit in primo gradu: secundum legem veterem, usque ad secundum: secundum vero legem Evangelicam usque ad quartum.* « Secundum tempora nostra matrimonium impeditur a gradibus consanguinitatis usque ad quartum inclusive, sicut patet Extra, de Consanguinitate, Non debet, in decretali edita in Concilio generali. Si autem quaeritur ratio huius; dicendum, quod huius ratio est statutum Ecclesiae. Si quaeratur ultra, quare Ecclesia statuit; dicendum, quod quia potuit, et congruum fuit, et quia erat utile, et quia erat necesse... Fuit necesse propter periculum: quoniam propter multitudinem consanguineorum et brevitatem dierum vix potest aliquis computare consanguineos usque ad septimum gradum; et ita erat ibi maximum periculum, quia frequentissime contingebat, homines iungi infra gradus prohibitos, immo vix poterat aliquis evadere: et ideo oportuit, prius statutum retractare » (q. III)

DIST. XLI. — De impedimento matrimonii, quod venit ex propinquitate carnali, quae est affinitas.

1220. *Ex quocumque naturali coitu contrahitur affinitas: quia affinitas fundatur in unione quae resultat ex commixtione seminis et tali usu.* « Et ratio huius est, quia affinitas non contrahitur nisi ratione unionis; tunc autem dicuntur una caro fieri, quando per commixtionem seminum fit consummatio illius operis. Si ergo aliter conveniant, sive contra naturam polluendo extra vas illi usui deputatum, sive invadendo claustra, ita quod opus nefarium non consummetur; affinitas contrahi non iudicatur » (a. unic., q. I).

1221. *Affinitas non generat affinitatem secundum veritatem, sed ipsa protenditur secundum protensionem consanguinitatis; secus de consanguinitate dicendum.* « Secundum veritatem et secundum tempus praesens affinitas non generat affinitatem, ut qui est affinis alicui efficiatur affinis affini; vel qui est iunctus carnaliter cum aliqua, per hoc efficiatur affinis affinibus suis, immo solum consanguineis; nec surgit affinitas ex consanguinitate et affinitate, sed solum ex consanguinitate et carnis commixtione » (q. II).

1222. *Affinitas quae praecedit matrimonium, impedit contrahendum, et dirimit contractum; non autem superveniens.* « Si enim praecedat impedit contrahendum, et dirimit iam contractum, quia facit personam illegitimam secundum eumdem modum et per easdem rationes, per quem modum et per quas rationes facit consanguinitas. Si autem sequatur matrimonium, non potest ipsum dissolvere, cum sit vinculum insolubile » (q. III).

DIST. XLII. — De impedimento matrimonii, quod venit ex propinquitate spirituali.

1223. *Cognatio spiritualis est et esse debet propter conformitatem spiritualium ad carnalia.* « Sicut enim est carnalis generatio, in qua est vinculum et quidam amor naturalis; sic est spiritualis regeneratio per Sacramenta aliqua, et per illam similiter aliquod vinculum acquiritur et amor spiritualis » (a. 1, q. I).

1224. *Cognatio spiritualis praecedens matrimonium impedit contrahendum, et dirimit contractum, si baptismo, et confirmatione sit causata: sequens autem, etsi non solvit, in aliquibus tamen casibus tollit ius petendi debitum.* « Si autem cognatio spiritualis praecedat matrimonium, illa, inquam, quae contrahitur per baptismum et confirmationem; sic impedit contrahendum et dirimit contractum, pro eo quod facit personas simpliciter illegitimas; et ideo, si videatur vinculum contrahi, non tamen contrahitur » (q. II).

1225. *Consanguinitas spiritualis per alterius actum non transit in alterum, per actum etiam proprium ante carnalem copulam non transit, sed post carnalem copulam transit.* (Cf. Theol. Moral.). « Dicendum, quod cum auctoritates sint ad utramque partem, cognatio spiritualis aliquo modo transit a muliere in virum, aliquo modo non » (q. III).

1226. *Cognatio legalis, quae contrahitur per adoptionem filiorum, est vinculum.* « Est po-

nere vinculum cognationis legalis, hoc autem vinculum transsumptum est et habet originem a cognatione carnali, sicut et cognatio spiritualis. Patris enim carnalis est filium generare et filium educare; quoniam igitur per Sacramentum regenerationis est spiritualis generatio, hinc est, quod contrahitur spiritualis cognatio. Rursus, quoniam in adoptione fit assumptio alicuius ad actum paternum, qui est fovere, educare, possessionem dimittere; hinc est, quod est ibi affectus paternus et officium, ac per hoc aliquod vinculum; hoc autem a legibus statutum est in solatium filiorum, quod est maximum inter cetera ipsis coniugatis » (a. 2, q. I).

1227. *Consanguinitas legalis impedit matrimonium ex statuto Ecclesiae, quae legem confirmat.* « Si autem quaeritur: quare Ecclesia statuit? dici potest, quod ratione honestatis: quoniam isti affectus, scilicet paternus et maritalis, circa eamdem personam sunt incompossibiles, salva honestate; et quoniam talis cognatio ad affectum consanguinitatis perducit, si quis contraheret, iam in hoc honestati derogaret; et qui assuesceret contrahere cum filia adoptiva, aut parum aut nihil cum naturali timeret contrahere, cum illam assumpserit ad pertractandum ut filiam naturalem. Et sic patet, quare debet impedire » (q. II)

1228. *Cognatio legalis transit in alterum per carnis commixtionem ad semper, sed per generationem tantum ad tempus.* « Et ratio huius est, quia talis adoptio respicit bona temporalia et educationem paternam; et quoniam vir et uxor coniunguntur ad semper et omnia quae habent, pro indiviso habent; ideo contrahitur vinculum sempiternum ad uxorem. Sed filii naturales nec semper cohabitant nec semper cum parentibus habent bona indivisa, immo cum emancipantur, patrem relinquunt; et hinc est, quod non manet illud vinculum » (q. III).

1229. *Non solum secundae nuptiae sunt licitae, sed etiam tertiae, quartae, et quintae, dummodo sint bono fine factae.* « Non tantum secundae nuptiae, sed etiam tertiae et quartae et ampliores sunt licitae, dum tamen fiant bono fine, scilicet propter prolem generandam, vel propter fornicationem vitandam, vel propter necessitatem suam sustentandam, ut cum contrahit vir cum muliere, ut ipsum foveat, vel e converso. Unde Augustinus dicit: Non contemnimus quotaslibet nuptias; et Hieronymus etiam, quod Dominus non damnavit mulierem septemviram » (a. 3, q. I).

1230. *Secundae nuptiae in se sunt sacramentum, in comparatione vero ad primos habent semiplenam rationem sacramenti.* « Dupliciter est loqui de secundis nuptiis, aut in se, aut in relatione ad primas. Si in se; sic, cum sit ibi consensus expressus inter legitimas personas, sunt utique Sacramentum, nec est ibi carnis divisio, sed unio carnis viri et mulieris. Si autem loquamur in comparatione ad praecedentes; sic manet in eis Sacramenti ratio incompleta propter carnis divisionem, quia in primis carnem suam univit cum uno, in secundis cum alio; et talis divisio tollit de plenitudine significationis » (q. II).

1231. *Secundae nuptiae, proprie loquendo, non sunt honorabiles, quia carent gloria: sunt tamen tolerabiles, quia carent culpa.* « Ideo dico, quod carent gloria, et ideo non sunt honorabiles; tamen, quia carent culpa, non sunt vituperabiles, sed sunt tolerabiles. Unde nec Dominus nec Sancti eas prohibent tamquam malas, sed tamen eas non persuadent quasi defectivas » (q. III).

DIST. XLIII. — De resurrectione secundum id quod est.

1232. *Resurrectio corporum erit omnium: quod fide resurrectionis Christi aliisque rationibus persuadetur.* « Recta fides dicit, resurrectionem corporum nostrorum esse futuram. Et ad hoc credendum adiuvatur per fidem resurrectionis Christi iam factae. Si enim Christus est caput, et membra debent conformari capiti; cum Christus resurrexerit, consequens est, ut et nos resurgamus. Ut autem credat fidelis resurrectionem Christi, persuasum est sibi per multa testimonia Apostolorum, qui etiam per multa sunt argumenta certificati. Persuadet etiam ipsa pietas fidei, quae nullo modo corpus Christi incineratum potest excogitare. Super hoc fidei fundamentum superaedificatur persuasio rationis, quia quod resurrectio sit futura, exigit remuneratio divinae iustitiae, quae homini retribuit, sicut et meruit; secundo, consummatio gloriae, quae omnem animae appetitum complebit vel quietabit; tertio perfectio naturae, quae consistit in toto composito, non in altera eius parte » (a. 1, q. I).

1233. *Resurrectio erit omnium, cum uniuscuiusque anima sit immortalis, et apta ad vivificandum corpus perpetuo.* « Omnium est mors, et omnium erit resurrectio. Corpus enim unitur animae immortali per naturam et mortuae per culpam in ipsa unione; et ideo necessitatem contrahit ad moriendum et possibilitatem ad semper vivendum, quae secundum ordinem divinae providentiae ad actum semper debet prodire, exigente hoc nihilominus merito, vel demerito, et etiam divino iudicio » (q. II).

1234. *Resurrectio corporum erit simul, non successiva, quod pluribus rationibus potest con-*

firmari. « Prima est severitas divini iudicii, quod inflixit poenam incinerationis corpori usque ad adventum secundum Filii Dei, sicut poena carentiae visionis usque ad adventum primum. Et ratio huius est, quia omnes simul fuimus in uno principio peccati. Secunda ratio est meritum fidei, quae multum meretur in credendo, nos remunerari, qui videmur similes bestiis in moriendo; quod si illud experimento videret, non haberet meritum, quia humana ratio sibi praeberet experimentum. Tertia ratio est unitas corporis mystici: quia enim omnes unum corpus sumus in Christo, ideo necesse est, quod quantum ad aliquam gloriam resurgamus simul; sed non quantum ad gloriam animae, quia ibi esset maximum damnum et quasi importabile; ergo quantum ad gloriam corporis. Quarta ratio est subsidium infirmitatis nostrae: quia Sancti, dum sua desiderant corpora, vehementius etiam desiderant salutem nostram; unde Apostolus dicit ad Hebraeos undecimo: Deo pro nobis aliquid melius providente, ne sine nobis consummarentur. Quinta ratio est manifestatio divinae iustitiae: quia enim omnibus debet esse notum, quanta iustitia damnet malos et salvet bonos; ideo ultimam distributionem distulit usque ad novissimum, ut omnes comparerent. Sexta et ultima ratio est consummatio gloriae: quia enim Angeli adhuc sunt viatores quantum ad administrationem, quamdiu homines vivunt; et gaudium semper crescit secundum multitudinem electorum; non debuit perfecte gloria consummari in aliquo singulariter, donec consummaretur in omnibus simul » (q. III).

1235. *Resurgent omnia corpora eadem secundum numerum: alioquin non esset resurrectio.* « Est resurrectio eiusdem numero, quia aliter non esset resurrectio. Si quaeras a me, quomodo hoc esse possit; dico, quod hoc potest esse per virtutem divinam, quamvis non possit esse per naturam » (q. IV).

1236. *Resurrectio ex parte reformationis corporis est contra naturam, ex parte unionis animae ad corpus naturalis, et quo ad inseparabilem colligantiam utriusque supra naturam.* « In resurrectione tria sunt: primum est corporis ex pulveribus reformatio; secundum ipsi corpori reformato animae unio; tertium unitorum inseparabilis colligatio. Primum est contra naturam, id est contra solitum cursum naturae, quae potest perfecta destruere, non destructa reparare. Secundum est secundum naturam, quod anima optime corpori sibi organizato, cui desiderabat uniri, uniatur. Tertium est supra naturam, scilicet quod ex corruptibili fiat incorruptibile non separabile. Quoniam igitur primum et ultimum est non a natura, sed supra vel contra; ideo non est dicendum, resurrectionem naturalem esse, sed supra naturam » (q. V).

1237. *Resurrectio fiet principaliter a sanctissima Trinitate, et instrumentaliter e voce Christi, et exemplariter a resurrectione eius.* « In Christo est assignare nostrae resurrectionis duplicem causam, scilicet efficientem et exemplarem. Efficientem autem dupliciter est assignare: aut sicut primum principium, aut sicut instrumentum. Efficiens sicut primum principium est Christus secundum Divinitatem et tota Trinitas; efficiens sicut instrumentum est vox Christi, ad cuius prolationem et vocationem mortui resurgent. Similiter causa exemplaris duplex est: una, in qua res cognoscitur et disponitur, et sic est Dei Filius secundum divinam naturam et tota Trinitas; alio modo, in qua res inchoatur et exemplificatur, et sic est resurrectio Christi; quia, ut dicit Augustinus de Civitate Dei, talia erunt corpora nostra, quale Christus sua resurrectione monstravit. Unde fuit quasi exemplum, in quo nostra resurrectio est inchoata tamquam membrorum in capite, sicut dicitur ad Ephesios secundo: Convivificavit nos Christo et resuscitavit, etc. » (q. VI).

1238. *Liber vitae dicitur Dei notitia, et virtus divina, qua in nobis est nostrorum oblitorum recordatio.* « Libri duplex est proprietas: una in se, scilicet scientiae retentio in simultate et uniformitate; et ratione huius proprietatis nomen libri transfertur ad Dei notitiam. Alia proprietas est ad nos, quia per librum est in nobis oblitorum recordatio; et ratione huius transfertur ad vim illam, per quam fit recordatio praeteritorum. Humanitas autem sive visio eius non dicitur liber; et quod dicit Gregorius et Glossa intelligitur per quamdam concomitantiam. Concedendum igitur, quod liber dicitur Dei notitia, et quod dicitur illa virtus divina secundum duplicem proprietatem » (a. 2, q. I).

1239. *Libri vitae scriptura dicitur praedestinatio salvandorum, quantum ad ipsos, et gratiam et gloriam quam habituri sunt.* « Sicut ars et exemplar est totius Trinitatis, tamen appropriatur Filio, sic liber vitae. Sed notandum, quod creaturarum ad Deum est duplex comparatio: una in exeundo, et haec est omnium creaturarum, quia omnes a Deo exierunt; alia est in redeundo, et haec est creaturarum ad beatitudinem ordinatarum, quia regressus est per virtutem, et quies per beatitudinem. Quantum ergo ad primam comparationem dicitur Filius ars plena omnium rationum viventium; et scriptura istius libri est aeterna dispositio omnium producendorum quantum ad suas rationes et ideas. Quantum ad secundam comparationem dicitur Filius liber vitae; et scriptura istius

libri est praedestinatio omnium salvandorum quantum ad ipsos et gratiam et gloriam, quam habituri sunt. Sed attendendum, quod gratiam, per quam est regredi ad Deum, quidam habent temporaliter, quidam vero finaliter. Qui habent finaliter, ipsi scribuntur et eorum gratia, quia ipsi redeunt per gratiam. Qui autem temporaliter, ipsi quidem in praedestinatione scripti non sunt, quia non sunt praedestinati, sed eorum gratia scripta est secundum veritatem et merita, quae semper rememorabuntur; et ratione illius scribi dicuntur, non simpliciter, sed solum secundum reputationem, quia iustitia divina ad tempus iudicat eos gloria dignos, et cum cadunt, iudicat indignos. Ideo dicuntur deleri, non quia prius sint scripti et postmodum deleti, sed quia prius secundum merita scripta iudicantur digni, deinde indigni » (q. II).

1240. *Liber vitae in resurrectione aperietur, quia iudicium erit secundum merita et demerita nostra.* « Ad pensandam quantitatem et dignitatem meritorum necesse est aperiri libros conscientiarum et librum vitae, in quo apparet quantitas gratiae secundum mensuram liberalitatis divinae, secundum cuius mensuram est etiam gloria. Ad illud quod quaeritur, quibus aperitur; dicendum, quod dupliciter est loqui de apertione: aut quantum ad ipsius libri intuitionem, aut quantum ad subsequentem cognitionem. Quantum ad intuitionem aperitur tantum propter bonos, quia ipsi soli videbunt; quantum ad subsequentem cognitionem, omnibus; quia boni se ibi legentes, cognoscent se praedestinatos; mali vero ex hoc ipso, quod in libro aperte legere non poterunt, scient, se non esse praedestinatos » (q. III).

1241. *Meritorum omnium erit lectio, atque memoria in conscientia nostra in die resurrectionis nostrae.* « Omnium meritorum erit ibi lectio et memoria: quia, sicut dicit Apostolus, erunt cogitationes accusantes et defendentes, et ita bonae et malae ibi patebunt, et per consequens affectiones et operationes. Omnia autem reducentur ad memoriam, quia revocatio actuum et cogitationum praecedentium ad memoriam erit ad ostensionem iustitiae divinae secundum statum illum, et misericordiae secundum statum praeteritum sive transactum. Propter ostensionem iustitiae in retribuendo rememorabuntur bona et mala, in quibus permanserunt finaliter; haec enim sola digna sunt retributione. Propter ostensionem misericordiae de praeterito rememorabuntur mala bonorum, a quibus sunt misericorditer liberati, et bona malorum, quae in eis misericorditer operatus est Deus, qui solem suum oriri facit super bonos et malos » (a. 3, q. I).

1242. *Omnia omnibus erunt nota, tam bona, quam mala, in iudicii die, ad manifestationem misericordiae et iustitiae Dei.* « Omnia nota erunt omnibus, tam bona quam mala in ipso iudicio, secundum quod vult Anselmus, et Bernardus et textus et Glossa consonant; et hoc ad certam librationem meritorum, quae scitur in omnium actuum bonorum et malorum recognitione: quia ostensio malorum in bonis est ad manifestationem misericordiae prius factae, bonorum in eis ad ostensionem iustitiae; econtra malorum in malis ad ostensionem iustitiae, bonorum in eisdem ad ostensionem misericordiae » (q. II).

1243. *Omnes repente et simul omnia peccata videbunt, operante divina virtute.* « Omnes repente, vel simul omnia peccata videbunt, et credendum est magis, quod simul. Ad quod intelligendum notandum est, quod simul videre multa ut multa, hoc potest esse tripliciter: aut ratione eius in quo videt, quia videt multa uno; et sic in speculo aeterno est videre multa, quia per idem ibi homo videt diversa. Aut ratione sublimationis intellectus, qui efficitur deiformis per gloriam; unde videt plura, sicut et Deus, licet non omnimode; sicut Angelus beatus simul cognoscit Deum in se et creaturam in Deo et in proprio genere. Aut ratione divinae virtutis hoc facientis; quae tamen non efficit gloriam, ut ostendat ei exemplar aeternum, sed levat intellectum, ut possit aliquid supra se, vel ad gloriam, vel ad poenam. His tribus modis videbunt simul animae bonae in iudicio, primis duobus modis in patria; sed tertio tantummodo animae malae in iudicio Utrum autem post sic videant in inferno; hoc non determino, quamvis non improbabiliter dici possit, ut poena vermis sit consummata et uniformis » (q. III).

DIST. XLIV. Pars I. — De resurrectione quantum ad modum, sive quantum ad qualitatem, et quidditatem resurgentium.

1244. *Humiditas complexionalis et humores in iudicio resurgent, quia verus sanguis resurrexit in Christo in eius resurrectione.* « Distinctio humiditatis ad duo membra reducitur, scilicet ad humiditatem nutrimentalem, et haec complectitur rorem et cambium; et complexionalem, et haec est gluten, quae est de complexione membri consimilis, in qua est tertia species hecticae. Et nutrimentalis, quia respicit statum et indigentiam, non resurget; sed humiditas complexionalis absque dubio resurget. Sed quid de humoribus dicemus, cum sint currentes et non sint de substantia membri nec de complexione radicali? Dicendum, quod absque dubio resurgent: cum vinum convertatur in Sacramento altaris in sanguinem, qui effusus

est in remissionem peccatorum, et iste est sanguis habens speciem sanguinis. Unde non video, quomodo vere sanguis non resurrexit in Christo; et si hoc, pari ratione et in quolibet alio. Et praeterea, numquid venae remanebunt vacuae? Et quod hoc sit verum, quod sanguis resurgat, habetur in sermone sancti Ambrosii de Martyribus: Dignum et congruum. Et ideo dicendum, quod humores resurgent » (a. 1, q. I).

1245. *Ea etiam, quae de superfluitate sunt corporis resurgent, ut capilli et cetera: quia sunt ad decentiam et ornamentum corporis.* « Resurget in corpore non tantum quod est de eius necessitate, sed etiam quod est de integritate et de decentia et pulchritudine. Quoniam igitur capilli sunt de decentia et ungues, hoc patet, quia calvitium est imperfectio naturae; et ideo dico, quod resurgent. Similiter et intestina sunt de naturae pulchritudine; unde Augustinus in libro de Civitate Dei: In interioribus visceribus, quae nullum decus modo videntur habere, ita pulchritudo rationis delectabit, ut omni formae apparenti, quae oculis placet, secundum mentis iudicium praeferatur » (q. II).

1246. *Caro, quae est in duobus, in uno sicut in principio, in alio sicut in individuo et in toto, resurget in isto non in illo: et si in ambobus, secundum materiam resurget in primo: si in hoc secundum materiam, in alio secundum speciem resurget. Impossibile est autem quod in pluribus sit secundum speciem.* « Caro, quae est in duobus, potest esse dupliciter: aut ita quod sit in uno sicut in principio, in altero sicut in individuo et toto suo; aut in utroque sicut in individuo. Si sit in uno sicut in principio, in alio sicut in individuo et toto, resurget in secundo, quia non erat in primo ad ipsum, sed ad alterum ordinata, sicut fuit costa in Adam, quia ordinata ad propagationem Evae; sic semen in patre, quia ordinatum ad propagationem filii; sic illi sanguines in Virgine beata, quia ordinati erant ad conceptionem Christi. Si autem in utroque sit sicut in toto absoluto, hoc tripliciter potest intelligi: aut ita, quod sit in utroque caro secundum speciem; aut in utroque secundum materiam; aut in uno secundum speciem, in altero secundum materiam. De primo est controversia... Sanius dici potest, quod sicut resurrectio fit per divinam virtutem; sic ordinatio carnis ad suam animam est secundum divinum decretum et dispositionem, quae, quoniam est inviolabilis, facit, quod caro secundum speciem unius ad carnem secundum speciem alterius hominis sit impossibilis. Dicamus ergo, quod in utroque secundum speciem esse omnino est impossibile, quia tunc esset de necessaria constitutione utriusque et necessario resurgeret in utroque; et hoc est impossibile... Si autem caro sit in utroque secundum materiam, ut quando homo nutritur de carne alterius secundum materiam; dico, quod redit ad primum, quia ad utrumque ordinata est de congruo; et sequens ordinatio, cum non sit fortior, non solvit praecedentem. Si autem in uno sit secundum speciem, in altero secundum materiam; resurgit in eo, in quo fuit secundum speciem, quia ad illum essentialiorem ordinationem habet, sive sit primus, sive secundus. Unde si aliquis nutritur de carnibus alterius secundum speciem, talis caro redit ad primum. Si autem generatur de carnibus secundum materiam, quia de his quae secundum speciem, non potest generari; dico, quod caro stat in secundo, et Deus recompensat primo. Et ratio huius est, quia essentialiorem habet ordinationem ad animam in secundo » (a. 2, q. I).

1247. *Membrum unumquodque reformabitur ex sua propria materia pertinente ad eius substantiam: quae vero est de superfluitate per totum corpus diffundetur.* « In membro sive in eius materia est aliquid considerare, quod est de substantia et perfectione, aliquid, quod est de superfluitate, sicut aliqua membra plus habent de materia, quam conveniens sit formae membri. Si primo modo, sic dico quod unumquodque membrum ex sua propria materia reformabitur; reformatio enim respondet formationi. Unde eiusdem et de eodem est reformatio, cuius et de quo fuit formatio. Si autem quantum ad superfluitatem, dicendum tunc, quod illud materiae, quod est superfluum in una parte, per totum dispergetur, ut sic non abundet unum membrum ab altero, nisi quantum debet » (q. II).

1248. *Corpora electorum habentia deformitatem resurgent cum deformitatibus suis quoad substantiam, sed cum pulchritudine.* « Deformitates quaedam sunt qualitativae, sicut illae quae veniunt ex malo et inordinato situ membrorum. Quaedam sunt quantitativae, sicut quando quis habet nimis magnum caput, vel nimis magna membra, ita quod aliis sunt improportionalia, vel habet gibbositates, vel talia, in quibus est aliquid de carnis substantia. Si de primis loquamur, quia non sunt de veritate humanae naturae, immo per errorem omnino contingunt; dicendum, quod in electis nullo modo resurgent. Si de secundis loquamur, quia aliquid est ibi substantiae, aliquid vitiositatis, quod est substantiae resurget, quod est vitiositatis auferetur; hoc est dicere, quod illius membri materia per alia membra diffundetur quantum superfluitatem, ita quod non aliquid peribit, et tamen totum per omnia reducetur ad proportionem. Et sic patet, quod in electis nulla

resurget deformitas, resurget tamen alicuius deformitatis materia » (a. 3, q. I).

1249. *Corpora reproborum resurgent cum sua deformitate, si iam fuerunt deformia, atque ita confirmabuntur.* « Non debet nos molestare inquisitio circa pulchritudinem, ubi est certitudo circa damnationem; si enim ad hoc resurgunt, ut damnentur, non ut melioris, sed ut peioris sint conditionis; manifeste apparet, quod non dabitur eis pulchritudo, quam non habuerunt, nec auferetur deformitas, quam habuerunt » (q. II).

DIST. XLIV. Pars II. — Determinat quomodo damnatorum corpora erunt passibilia.

1250. *Infernum ponere et cruciatum aeternum pertinet ad complementum universi, et ad iustum iudicium divinum.* Reiectis duabus sententiis, seu erroribus, ait: « Et ideo est tertia positio rationabilis et fidelis, quod sit ponere cruciatum aeternum; et hoc manifeste dicit divina Scriptura, confirmat fides et concordat ratio recta. Et quod Scriptura dicat, et quod fides consentiat, hoc planum est ex obiectis. Quod etiam ratio concordet, hoc patet, quia hoc dictat et per modum congruitatis et necessitatis. Cruciatum enim aeternum ponere facit ad complementum universi et iustum iudicium Dei. Sed prima est ratio congruitatis, secunda necessitatis. Congruum enim est, ut pulchritudo universi decoretur quibusdam antithetis, ut, sicut bonis redduntur bona aeterna, ita et malis aeterna supplicia. Necessarium est etiam ad servandum ordinem iustitiae, ut unicuique reddatur secundum merita sua, cum ventum fuerit ad iudicium. Peccator autem, cum peccat, peccat contra bonum aeternum et infinitum; et ex hoc dignus est cruciatu aeterno. Dum in peccato perseverat, peccat in suo aeterno, id est peccandi proposito aeterno; et dum decesserit, non est amplius locus meriti, ac per hoc nec remissionis peccati, et ideo semper est culpa; et quia culpa ordinatur in poena, semper debet esse in poena. Quia igitur peccat in bonum aeternum ideo cruciatu aeterno est dignus, sed quia in suo aeterno, ideo cruciatum aeternum assequitur. Et ista est una ratio completa, quae colligitur ex Gregorio et Augustino. Gregorius enim dicit in quarto Dialogorum, quod ideo peccator aeternaliter cruciandus est, quia peccat in suo aeterno. Augustinus vero dicit, quod ideo aeternaliter punitur, quia peccavit contra bonum aeternum » (a. 1, q. I).

1251. *Possumus ponere infernum locum subtus terram habentem situm, ut sacra videtur dicere Scriptura.* « Dicere possumus, infernum locum esse corporeum, sub terra habentem situm. Et huic concordat Scriptura, concordat denominatio, concordat et ratio. Sicut enim status damnatorum perfecta distantia distat a statu Beatorum, ita et locus a loco; et sicut statui beatitudinis debetur locus supremus, ita et statui miseriae locus infimus, etiam secundum corpus » (q. II).

1252. *Ignis inferni est corporeus, et forte eiusdem naturae substantialis cum igne elementari, licet diversae sit proprietatis.* « Satis possumus pro certo habere per doctores posteriores, utpote per beatum Gregorium, cui multa divinus Spiritus revelavit, quod ignis infernalis sit corporalis. Sed utrum ille ignis sit elementaris sive eiusdem speciei cum igne, qui apud nos est; hoc non ita potest pro constanti a quocumque determinari. Attamen, si quis non adducat fortiores rationes, quam quae adductae sunt, non compellimur ponere, ignem infernalem esse diversae naturae et speciei ab igne, qui apud nos est, si proprie velimus speciem appellare formam substantialem et specificativam, secundum quod dicitur, quod omnis aqua omni aquae est eadem in specie Et huic opinioni satis videtur consonare Augustinus vigesimo primo de Civitate Dei, ubi inquirit, quomodo ille ignis vere habeat naturam ignis, et tamen non consumat corpora, in quae agit etc. Si tamen loquamur de proprietatibus accidentalibus, quae non variant speciem, sed operationem; ille ignis habet diversas proprietates ab isto » (a. 2, q. I).

1253. *Non modo ignis crucians est in inferno, sed omnia elementa, quae sunt ibi confusa, vindicantia Creatorem.* « In inferno, sicut ex Scriptura colligitur, quatuor elementa esse creduntur ad perfectam damnatorum punitionem, ut omnis creatura excandescat in tormentum contra iniustos et armetur in ultionem Creatoris, et per eadem puniantur, ex quibus constituuntur... Si autem quaeratur, per quem modum ibi elementa esse intelligantur; dicendum, quod elementa ibi sunt confusa, non distincta, non ordinata. Nec tamen illa confusio poenam minuit, sed auget; pro eo quod actio elementorum mutua post resurrectionem cessabit, cum cesset generatio et corruptio; sed tamen manebit actio eorum in corpus damnandorum, quia ad hoc omnis eorum virtus dirigetur, non tamquam intendentia multiplicare speciem; sed secundum imperium Creatoris intendunt vindicare divinam iniuriam, quod quidem fit affligendo humanam naturam » (q. II).

1254. *Corpora damnatorum ab igne non consumentur, sed corrumpentur quoad optimam dispositionem qua privabuntur.* « Si de corporibus damnatorum quaeratur, utrum ab igne affligantur, simpliciter est concedendum. Si autem quaeratur, utrum consumantur, sim-

pliciter est negandum. Sed si quaeratur, utrum corrumpantur, hoc est distinguendum. Nam corruptio uno modo dicit defectionem rei quantum ad esse substantiale, et hoc modo idem est quod consumptio; et tali modo non corrumpuntur, cum non moriantur. Alio modo corruptio idem est quod privatio bonae dispositionis; et hoc modo, quoniam a corporibus damnatorum auferetur quies et bona dispositio, quae generat in anima voluptatem; hinc est, quod continue corrumpuntur. Est igitur corruptio afflictionis, non interemptionis sive consumptionis, et haec fit per adustionem ignis » (a. 3, q. I).

1255. *Ignis inferni non modo corpora, sed spiritus etiam potest affligere, nec immutando illud passione animali.* « Dicit fides christiana, quod spiritus separati cruciantur non tantum per summi Boni absentiam, sed etiam per afflictivi praesentiam. Ad quod credendum sufficit auctoritas Veritatis, Matthaei vigesimo quinto: Ite maledicti in ignem aeternum etc. Sed intelligentia magis requirit, quomodo istud possit ratione persuaderi... Cum non possit sufficiens ratio sumi ex parte divinae iustitiae, quae rationem nostram quietet, nec ex parte solius animae, quae fidei concordet; ideo sumi potest ratio aspiciendo ad utrumque per hunc modum. Dolor enim, sicut patet per Augustinum decimo quarto de Civitate Dei, est dissensus ab his rebus, quae nobis nolentibus accidunt. Ad hoc ergo, quod dolor generetur in anima ab aliquo, duo concurrunt ex parte animae, scilicet perceptio ex parte cognitionis et detestatio ex parte affectionis. Similiter duo requiruntur ex parte agentis: unum est, quod immutet animae perceptionem; aliud est, quod violenter et inseparabiliter adhaereat contra repugnantiam voluntatis. Ex his quatuor duo sunt secundum ordinem naturae, et alia duo secundum ordinem divinae iustitiae. Quod enim ignis immutet cognitionem animae, et anima percipiat actionem et calorem ignis; hoc est de potentia naturali utriusque; et hoc patet sic. Cum enim ignis agit in compositum ex anima et corpore, ibi duplex est passio: una naturalis, et haec est calefactio corporis; alia animalis, et haec est immutatio sensus. Prima passio est vera passio, quia est ab igne ut vere agente; secunda passio est ab anima se ipsam movente et ab igne occasionem praebente, secundum quod dicit Augustinus in sexto Musicae. Sicut ergo, postquam separatur anima, corpus potest pati ab igne passione naturali, quia potest calefieri et inflammari, et hoc per naturalem potentiam utriusque; sic spiritus pati potest passione animali et ab igne praesenti immutari naturali potentia ignis et animae. Duo igitur sunt ibi per ordinem naturae, alia duo per ordinem divinae iustitiae. Quod enim ignis animae indissolubiliter alligetur, et anima in eo recludatur ut in carcere, divinae iustitiae est, ad quam spectat malefactorem in carcere recludere. Quod iterum anima refugiat ignis calorem, qui per naturam nocere non potest, et trepidet timore, ubi timor non est, hoc divinae iustitiae est, quae facit trepidare peccatores, immittendo terrorem et horrorem eius rei, qua per naturam sunt superiores. Et quamvis sit illud divinae iustitiae, hoc non est contra ordinem naturae, sive spiritum trepidare quod trepidandum non est, sive spiritum alligari corpori » (q. II).

DIST. XLV. — De statu et conditione bonarum animarum post mortem.

1256. *Animae mortuorum patrum ante adventum Christi descendebant in limbum, qui dicebatur sinus Abrahae propter requiem: in quo cum esset poena damni, poterat dici infernus.* « Infernus dicitur locus poenarum, et locus, qui est inferior tum ratione status, qui vilis est, tum ratione situs. Potest ergo infernus denominari a suo summo; et tunc dicitur infernus locus, in quo est maxima poena et locus infimus; et iste non competit nisi damnatis, qui puniuntur poena sensus et sine spe inferius proiiciuntur. Potest iterum appellari locus inferior, in quo quis punitur poena damni; et iste dicitur limbus. Et in hunc descendebant ante Christi adventum sancti Patres, et descendunt nunc parvuli non baptizati. Sed attendendum, quod Patres fuerunt in parte superiori, et parvuli in parte inferiori. Et ratio huius est, quia isti habent carentiam visionis sine exspectatione; illi habebant cum exspectatione, et ideo, quia in parte superiori erant et visionem Dei exspectabant, non tantum in limbo, sed in sinu Abrahae dicebantur esse. Ille ergo locus dicebatur infernus, et quia inferior et quia aliquo modo locus erat miseriae; limbus, quia erat poena carentiae; sed sinus Abrahae, quia erat exspectatio gloriae. Et ita infernus non sonat nisi in malum, qualitercumque accipiatur; sinus autem Abrahae in bonum, et hoc, quia est ibi requies aut per privationem mali, aut per collationem omnis boni; et sic est locus gloriae » (a. 1, q. I).

1257. *Animarum mortuorum receptacula post adventum Christi sunt paradisus, infernus, limbus, et purgatorium.* « Possunt loca animarum distingui sic, ut reducantur ad bimembrem divisionem: locus retributionis aut est gloriae, aut poenae. Si gloriae, sic coelum; si poenae, sic infernus. Gloria non distinguitur, quia charitas, quae unius speciei est, meretur gloriam; sed poenalis locus est duplex: aut secundum poenam damni, et sic

limbus; aut secundum poenam sensus, et sic infernus. Et utrumque membrum dividitur: quia qui poena damni puniuntur, aut simpliciter et aeternaliter, et hi in inferiori parte illius partis, quae dicitur limbus; aut ad tempus, et hi in superiori, quae dicitur sinus Abrahae. Similiter illi qui puniuntur poena sensus, aut simpliciter, et sic infernus proprie dictus; aut ad tempus, et sic locus purgatorius » (q. II).

1258. *Bonorum animae aliquando ad tempus exeunt de suis receptaculis, licet damnati ligati sint ad omne tempus: in die tamen iudicii omnes exibunt.* « Huiusmodi receptacula aliquibus dantur secundum Dei consilium et causas superiores, aliquibus secundum sententiam et causas inferiores. Hi secundi possunt mutatione divinae sententiae ad preces Sanctorum de huiusmodi locis revocari; et sicut mutant statum, ita et locum. Primi vero, qui secundum causas immutabiles huiusmodi locis deputati sunt, non exibunt finaliter; possibile est tamen, eos exire ad tempus. Sed exitus ad tempus aut est ad recipiendam completam remunerationem, et sic boni et mali exibunt in die iudicii; aut ad perficiendam aliquam operationem, et sic exeunt Beati, numquam tamen damnati »(q.III).

1259. *Suffragia defunctis mediocriter bonis prosunt, ob eorum dignitatem, et necessitatem.* « Quia in omni opere Domini est misericordia et veritas, duo sunt quae faciunt suffragia Ecclesiae valere, scilicet dignitas et necessitas. Iustitia enim considerat dignitatem; et digni sunt qui in charitate decesserunt ab aliis membris Ecclesiae adiuvari, maxime si ipsi alios adiuverunt. Misericordia vero considerat necessitatem; et haec quidem magna est in his qui sunt in purgatorio, quia graviter puniuntur et se adiuvare non possunt (a. 2, q. I).

1260. *Suffragia pro mortuis, si fiant a malis tantum non prosunt, sed si concomitetur charitas viri iusti, prosunt; quod si fuerint opera sacramentalia, prosunt etiam si a malis fiant.* « Suffragia facta aut sunt opera sacramentalia, ut celebratio Missae; et tunc, quia opera Dei sunt, ratione contenti prosunt, sive fiant a bonis, sive a malis. Aut sunt alia opera, et hoc dupliciter: aut enim fiunt pure a malis, sicut aliquis malus orat et se affligit pro aliquo; et tunc non credo, quod valeant defunctis. Aut fiunt a malis ad imperium alicuius boni, ut ipsius defuncti vel amici eius, de re, quae illius est, ut eleemosyna; vel ad consortium alterius, ut quando duo legunt Psalterium, unus existens in charitate, alter non; et in aliis operibus, ut quando datur eleemosyna iusto, ut oret pro mortuo; et tunc valent ratione charitatis boni hominis coniunctae » (q. II).

1261. *Suffragia mortuorum, si fiant in communi, prosunt magis ei, qui magis meruit: quod si in speciali, magis prosunt ei pro quo fiunt.* « Suffragia Ecclesiae aut fiunt in communi, aut in speciali. Si in communi, prosunt ei magis, qui magis meruit, ut prodessent, aliis conditionibus paribus, quia non tantum dignitas, sed etiam necessitas consideratur... Si autem fiant in speciali; ei magis prosunt, pro quo fiunt » (q. III).

1262. *Sancti in coelo orant pro nobis, tum quia vident nostram necessitatem, tum quia membra relevari vult Deus.* « Sicut dicit Magister in littera, Sancti pro nobis orant. Et huius ratio est duplex: una est, quia vident nostram necessitatem, qua nos indigemus ab aliis relevari; alia propter Dei voluntatem, quia vult, ut unum membrum aliud relevet, et quod pro invicem sollicita sint membra; unde cum ipsi sint liberati, debent alios adiuvare » (a. 3, q. I).

1263. *Sancti suis orationibus multa bona nobis impetrant merito et affectu: et gloriosa Virgo multos peccatores Deo reconciliat.* « Sanctorum orationes multa nobis bona impetrant sicut dicit Magister, merito et affectu; merito quidem praecedenti, quo Deo fidelissime servierunt et tantum locum suis meritis sunt adepti, ut non solum sibi beatitudinem et gloriam meruerint, sed etiam aliis suffragari. Multa etiam supererogaverunt affectu: quia amici Dei sunt facti, et amicitia est idem velle et nolle; et cum aliquem ament Sancti, compellunt, ut sic dicam, Deum diligere. Unde beata Virgo multos peccatores Deo reconciliare dicitur » (q. II).

1264. *Sanctos rogare nos vult Deus propter inopiam nostram in merendo, in contemplando, et in amando, propter sanctorum gloriam, atque Dei reverentiam.* « Deus decrevit et voluit, quod Sanctos rogaremus, triplici ex causa, scilicet propter nostram inopiam, Sanctorum gloriam et Dei reverentiam. Propter inopiam in merendo, ut ubi nostra non suppeterent merita, patrocinentur aliena; propter inopiam in contemplando, ut qui non possumus summam lucem aspicere in se, aspiciamus in Sanctis; propter inopiam in amando, quia miser homo se magis sentit affici circa unum Sanctum quam etiam circa Deum. Ideo compassus nostrae inopiae voluit, nos rogare Sanctos... Secunda causa est Sanctorum gloria: quia Deus vult Sanctos suos glorificare, vult per eos miracula facere in corporibus et salutem in animabus, ut ipsos laudemus; et hoc non tantum per supremos Sanctos, sed etiam infimos; unde sicut aliquis sanatur corporaliter invocando Linum et non invocando Petrum, alius e converso: sic et spiritualiter... Tertia causa est Dei reverentia, ut peccator, qui Deum

offendit, quasi non audeat Deum in propria persona adire, sed amicorum patrocinium implorare » (q. III).

DIST. XLVI. — De statu et conditione malarum animarum post mortem.

1265. *Ecclesiae suffragia damnatis non prosunt, nec Ecclesia pro eis rogare intendit.* « Aliquorum fuit positio, ut magistri Praepositivi, quod suffragia damnatis prosunt, non tamen omnibus, quia non valde malis, sed mediocriter, ut puta illis qui habuerunt opera bona, per quae merentur ab aliis adiuvari. Sed in modo positionis diversificati sunt... ». Reiectis et hac positione, et mediis eiusdem, concludit Seraphicus: « Ideo est aliorum opinio communior et verior, quod suffragia damnatis non prosunt, nec Ecclesia intendit orare pro eis » (a. 1, q. I).

1266. *Damnatorum poena post taxationem nullam habet mitigationem, ante vero utique mitigationem recipit.* « Mitigatio poenae damnatorum dupliciter potest intelligi: aut quantum ad taxationem et inflictionem poenae; et sic absque dubio est ibi mitigatio, quia divina iustitia non totum exigit, pro eo quod, eius pietate interveniente, aliquam partem poenae infligendo remittit. Alio modo potest intelligi mitigatio post poenae taxationem et inflictionem; et hoc modo nulla cadit mitigatio a divina misericordia, quia ex tunc claudit eis Dominus viscera pietatis » (q. II).

1267. *Deus misericordius agit hic cum uno quam cum alio quoad effectum relevando a miseria, licet diverso modo sit post hanc vitam.* « Magis misereri hoc potest intelligi tripliciter: aut maiori habitu, aut actu, aut affectu. Primo modo et secundo impossibile est; sed tertio modo, scilicet quantum ad effectum, qui est relevatio a miseria, verum est tam in praesenti quam in futuro; sed aliter nunc, aliter tunc: quia nunc misericordiae effectus sunt principales, et effectus iustitiae sunt annexi; tunc autem effectus iustitiae erunt principales, et misericordiae erunt annexi. Tunc enim reddet Deus secundum opera sua unicuique, nunc autem secundum benignitatem suam. Et ideo simpliciter magis miseretur in praesenti eius cui magis vult, in futuro magis eius qui magis indiget; unde magis misero plus condonabit secundum quantitatem absolutam, non tamen secundum quantitatem relatam » (q. III).

1268. *Deus iustius agit quandoque cum uno quam cum alio, quia severius, licet aequissime ordinet praemia et poenas.* « Iustitia in opere uno modo dicit severitatem, alio modo ordinem; sicut et bene facere uno modo qualitatem absolutam, alio modo ordinem. Si iustitia in opere dicat severitatem sive qualitatem absolutam; dico, quod sic iustius agit cum uno quam cum alio, quia severius; et sic melius facit unum quam aliud. Alio modo iustitia dicit ordinem praemii ad meritum; et sic dico, quod iustissime retribuit. Sicut enim quae producit optime ordinat, sic in remunerando optime et aequissime ordinat praemia ad merita » (q. IV).

1269. *In aliquo opere Domini est misericordia et veritas, quemadmodum in opere rationalis creaturae.* « Misericordia et veritas est in opere creaturae rationalis; et hoc quidem nobilitatis est: ergo multo fortius et nobilius in operibus Dei » (a. 2, q. I).

1270. *In omni opere Dei simul est misericordia et veritas, tam in opere retributionis poenarum quam praemiorum.* « Misericordia dicitur tripliciter, similiter et iustitia. Uno modo misericordia largissime dicitur divinae bonitatis affluentia; communiter vero dicitur benignitas in supererogatione bonorum; stricte vero dicitur pietas in sublevatione malorum. Similiter et iustitia dicitur communissime divinae bonitatis condecentia; communiter vero dicitur liberalitas in retributione praemiorum; stricte severitas in punitione malorum. Secundum igitur hos tres modos simul currunt in eodem opere. Nam primo modo misericordia, divinae bonitatis affluentia et iustitia, divinae bonitatis condecentia, sunt in eodem opere, ita quod in omni opere, quia omnia facit ex affluenti bonitate et nihil facit ex affluenti bonitate, nisi quod decet bonitatem suam. Similiter secundo modo misericordia, quae est benignitas in supererogatione bonorum, et iustitia, quae est liberalitas in retributione praemiorum simul, concurrunt, quia, cum retribuit bona, non retribuit nisi merenti et supra id quod meruit. Similiter tertio modo misericordia, quae est pietas in sublevatione malorum, et iustitia, quae est severitas in retributione malorum, simul currunt, quia numquam ita severe punit, quin aliquod debitum de poena dimittat. Sic igitur patet, quod misericordia et veritas communissime sunt in eodem opere, quia in omni opere Dei; sed communiter sunt in omni opere retributionis bonorum; proprie sunt in retributione poenarum et suppliciorum. Sunt tamen in eodem opere secundum aliam et aliam conditionem: in quantum enim retribuit quod meruit, iustitia; in quantum supra, vel infra, misericordia » (q. II).

1271. *In opere iustificationis est misericordia et iustitia, et licet baptismus liberet a culpa et poena aeterna, atque a poena et satisfactione: remanent tamen poenalitates.* « In opere iustificationis est misericordia et veritas, non tamen secundum idem. Et hoc patet sic: quia impius ex peccato offendit Deum et dignus est poena aeterna, et ita est ibi offensa et reatus ad poenam; et misericordia est in

remittendo offensam et reatum ad poenam aeternam, sed iustitia est in obligando ad temporalem poenam tantum; etsi baptismus liberet a poena aeterna et satisfactoria, non tamen ab omni poena, immo poenalitates remanent in corpore et anima » (q. III).

1272. *In omni opere retributionis sunt misericordia et iustitia ita coniunctim, quod impossibile sit ab invicem eas separari.* « In omni retributione Domini sic sunt coniunctae misericordia et iustitia, quod impossibile est, separari eas ab invicem. Et ratio huius est; quia, sicut in nobis quaedam sunt virtutes, quarum perfectio attenditur per accessum ad extremum, ut puta charitas; quaedam per accessum ad medium, ut iustitia et misericordia; unde non dicitur summe iustus per excessum severitatis, nec summe misericors propter omnimodam remissionem culpae; sed quia tantum miseretur, quantum est conveniens, similiter et tantum punit. Et ratio huius est, quia iustitia et misericordia maxime dicuntur respectu actuum et meritorum nostrorum » (q. IV).

DIST. XLVII. — De iudicio extremo quantum ad modum, secundum quem dabitur.

1273. *Apostoli in die iudicii quadam dignitate iudicabunt; non tamen eo modo, quo Christus* « Iudex in aliquo dicitur duplici ratione: aut quia ipsius est ferre sententiam, aut quia assistit ferenti, secundum quod aliqui iudices assistunt et quodam modo consulunt iudici principali. Qui ergo fert sententiam, ille est iudex principalis; et talis est solus Christus, sicut patet Matthaei vigesimo quinto, ubi exprimitur, quomodo fert sententiam. Qui autem assistunt iudicanti etiam nomen et dignitatem iudicantis sortiuntur; et tales sunt viri perfecti, qui ultra opera necessitatis praeceptorum supererogaverunt perfectionem consiliorum; tales autem sunt Apostoli principaliter tamquam capita et eorum perfecti imitatores. Assistentia autem illa non erit ad consulendum, quia Dominus consilio non indiget; sed erit tamquam ad quemdam honorem et appropinquationem ad iudicem, quam possumus appellare iuxta verbum Domini honorabilem consessionem. Ratio autem huius honorabilis consessionis meritoria est perfectio supererogationis; ratio autem finalis est ad condemnationem malorum ex vitae suae comparatione et ad gloriam Christi per sententiae eius approbationem. Sententiam enim Domini ut iustam approbabunt et malorum vitam sua comparatione condemnabunt » (a. 1, q. I).

1274. *Angeli in die iudicii non iudicabunt nisi approbando.* « Iudiciaria potestas triplici ex causa dicitur esse communicata Apostolis, scilicet ratione comparationis, approbationis sententiae et honorabilis consessionis. Ratione comparationis iudicium erit hominum malorum et bonorum; approbationis, non hominum bonorum tantum, sed hominum et Angelorum; honorabilis consessionis, perfectorum tantum. Unde dicendum, quod proprie loquendo, iudiciaria potestas non erit in Angelis; si autem dicatur in eis esse, intelligendum est ratione approbationis » (q. II).

1275. *Iudicio condemnationis tantum mali iudicabuntur. Iudicio autem manifestationis meritorum ad praemia omnes iudicabuntur.* « Iudicium dicitur tripliciter, scilicet communiter, proprie et appropriate. Iudicium communiter dicitur collatio manifesta meriti ad praemium. Iudicium proprie dicitur discussio meritorum et prolatio cum quadam discussione et sententiae definitione. Iudicium appropriate dicitur ipsa condemnatio; unde iudicatus dicitur condemnatus. Primo igitur modo omnes iudicabuntur, quia omnes convenient, et patebit, quomodo Deus omnibus retribuet secundum merita; et hoc est quod dicit Apostolus: Omnes manifestari oportet. Secundo modo, prout dicitur iudicium discussionis, non omnes iudicabuntur, sed erunt quatuor ordines, sicut distinguit beatus Gregorius et Magister ponit in littera. Tertio modo, secundum quod dicitur iudicium condemnationis, iudicabuntur mali solum, et istud iudicium incipit in praesenti per excaecationem in infidelibus et per exspoliationem in daemonibus et consummabitur in futuro. Unde iudicium non iterabitur, sed consummabitur » (q. III).

1276. *Daemones iudicabuntur iudicio condemnationis, non autem discussionis.* « Daemones iudicabuntur iudicio condemnationis, sed non discussionis. Ratio autem condemnationis venit tum ex parte iustitiae Dei, tum ex parte gloriae Christi, tum ex parte meriti, tum ratione consummationis supplicii » (q. IV).

1277. *Conflagratio ante diem iudicii fiet ab igne elementari, non de novo creato, sed multiplicato virtute Dei, et congregato quocumque igne mundi.* « Sicut in diluvio non sunt novae aquae creatae, sed eaedem ipsae multiplicatae sunt, et hoc operante adiutorio superiorum corporum, per quae facta est elevatio vaporum; sic etiam credo, quod non solum ignis, qui est in sphaera sua, sed omnes ignes, et qui in terra et super terram et sub terra sunt, concurrent ad illam conflagrationem, sicut videtur velle Augustinus. Et bene concedo, quod virtus superiorum corporum concurret ad ignis multiplicationem et actionem » (a. 2, q. I).

1278. *Ignis conflagrationis quoad initium aget virtute supernaturali, quo vero ad progressum virtute naturali, quo vero ad consum-*

mationem aget supra naturam. « Est loqui de ignium conflagratione quantum ad inchoationem, progressum et consummationem. Quantum ad inchoationem, dicendum, quod a virtute supra naturam est. Quod enim ignis sic agat novo et insolito modo, cetera consumendo et sic se multiplicando, hoc non esset, nisi aliqua virtus nova assisteret; quae autem sit illa, ipse Dominus novit. Quantum autem ad progressum, qui est purgare, urere, subtiliare, dicendum, quod est a virtute naturali. Quantum ad consummationem, ut purgata sint incorruptibilia, ipsorum qualitates mutare, hoc est supra naturam » (q. II).

1279. *Ignis conflagrationis, ut probabile est, non ascendet usque ad sidera, plusquam aquae diluvii ascenderint.* « Ille ignis ascendet tantum, quantum durant corpora consumptibilia et passibilia; et quia corpora coelestia non sunt receptibilia alienae impressionis, dico, quod quantum durat spatium continens elementa, ascendet flamma et ulterius non procedet; unde dico, quod non ascendet usque ad sidera, plus tamen ascendet quam aqua diluvii » (q. III).

1280 *Ignis aliquis praecedet iudicium ad purgandos electos, alius sequetur ad innovationem mundi, qui tandem cruciabit damnatos.* « Potest dici, sicut dicit Glossa super illud Malachiae tertio: Purgabit filios Levi: Duos ignes legimus futuros: unum, qui purgabit electos et praecedet iudicium, alterum, qui reprobos cruciabit. Secundum hanc Glossam dicendum, quod sive dicantur duo ignes quantum ad substantiam, sive duo ratione duorum effectuum, dicendus est futurus ignis in iudicio ad electorum purgationem, quia debet uniuscuiusque opus probari et purgari in igne, ut totaliter sistantur mundati in conspectu Dei; et hic praecedet faciem iudicis et purgando amicos, inflammabit in circuitu inimicos. Est etiam ignis futurus ad purgationem mundi et eius innovationem; et iste, ut dicit, sequetur iudicium et exuret faciem mundi et purgabit et demum reprobos cruciabit » (q. IV).

DIST. XLVIII. — De forma et potestate iudicis.

1281. *Potestas iudiciaria est Christi secundum divinitatem per naturam, secundum humanitatem collatam per gratiam. Unde quoad latationem sententiae, pertinet ad humanitatem, eius tamen non est tanquam iudicis delegati, sed tanquam principalis.* « Ad hoc, quod iudicium sit firmum concurrit auctoritas potestas: auctoritas in sententiando, et potestas in retribuendo praemium secundum meritum. Si alterum horum deficiat, non est firmum iudicium. Haec duo principaliter sunt in Deo. Nam in ipso est auctoritas ad sententiandum, quia Dominus omnium est, et nos omnes servi eius; est etiam potestas ad retribuendum, quia potentissimus, et non est qui contra eum se valeat erigere vel eius sententiam irritare. Haec duo communicavit Deus-Trinitas homini Christo: auctoritatem dando dominium, sicut dicitur Actuum secundo: Dominum fecit Deus hunc Iesum, potestatem etiam sibi cetera subiiciendo, Matthaei ultimo: Data est mihi omnis potestas. Et ideo ipse est qui constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum, sicut dicitur Actuum decimo. Quoniam igitur potestas iudiciaria respicit illa duo iam dicta, et illa sunt in Deo per naturam, in Christo homine per gratiam; ideo iudiciaria potestas est Christi secundum Divinitatem per naturam, secundum humanitatem collata per gratiam. Unde secundum utramque naturam habet auctoritatem, sed secundum Divinitatem principalem et naturalem, secundum humanitatem commissam, unde constitutus est. Cum igitur sit potestas primaria in Deo, sed commissa in homine Christo, latio sententiae debet fieri a Christo-homine, secundum humanitatem: quia, si fieret secundum potestatem primariam, cum secunda nihil det primae, non esset vere iudex secundum humanitatem; sed quando secunda operatur, cum recipiat a prima, ratio iudicandi residet penes utramque, secunda enim recipit a prima. Ideo latio sententiae fiet a Christo secundum humanitatem. Sed quia Christus est Deus et homo, sententia eius non erit tamquam iudicis delegati, sed tamquam principalis. Et ideo ab eo propter utramque potestatem nullus poterit appellare » (a. 1, q. I).

1282. *Reproborum nullus Deum in iudicio videbit, sed tantum Filium, qui illis non apparebit in forma Dei.* « Sicut dicit Augustinus, et Isidorus, et Magister in littera, et etiam Hugo, de Sacramentis, Patrem nullus de reprobis videbit in iudicio, sed omnes Filium, quia Filius hominis est, ut ab omnibus possit videri. Unde non apparebit malis in forma Dei. Propter quod nota, quod duplex est cognitio Divinitatis: una per signa et effectus, alia in sua forma et essentia. Dico ergo, quod reprobi bene habebunt cognitionem de Christi Divinitate per signa certissima, et per effectus manifestos cognoscent, quod ipse est Deus omnipotens. Cognitionem autem, quae est in propria forma, quae est per visionem apertam, hanc quidem non habebunt. Et prima ratio huius est, quia talis forma omnino est improportionalis oculis peccatoris et improportionalis oculis omnibus, qui non sunt sublimati per gloriam, vel per superabundantiam gratiae; et quia reprobis non dabitur gratia nec simpliciter

nec ad tempus: ideo non videbunt. Ratio autem, quare non dabitur eis virtus, quae faciat eorum aspectum habilem ad videndum illam lucem, est illa, quam tangit Isidorus et Augustinus, quia si haberent oculum aptum, haberent summam delectationem, quam impossibile est esse et indecens in peccatoribus » (q. II).

1283. *Christus tam bonis quam malis apparebit in forma gloriosa, licet boni cum gaudio, et mali cum confusione ipsum videbunt.* « Christus apparebit in forma gloriosa, ut ostensum est, non tantum bonis, sed etiam, reprobis; et non erit differentia ex parte apparentis, sed ex parte recipientium. Boni enim recipient gloriosam formam cum gaudio et gloriam, sed mali cum confusione et poena. Confundentur enim in aspectu eius et non poterunt eius sustinere vultum propter conscientiae remorsum et propter hanc exspectationem ferendae sententiae contra eos; sed econtra boni oblectabuntur » (q. III).

1284. *Iudicii hora est nota toti Trinitati, et homini assumpto, sed quibuslibet viatoribus est ignota: an autem beatis et angelis innotescat, nihil certi habetur.* « Absque dubio hora diei iudicii est nota toti Trinitati et homini assumpto, ignota est omnibus in statu viatorum existentibus. Sed de hoc est contentio inter doctores, utrum nota sit angelis et animabus beatis. Quidam dicunt quod sic, quidam, quod non. Sed certa quid sit super hoc tenendum, magis docebit experientia pro loco et tempore, quam nunc doceat scientia; utrumque enim est possibile. Cum enim Christo soli communicata sit omnium scientia, non video, quare Angeli illud ignorare non possint, cum istud non sit de substantia gloriae ipsorum; rursus, cum Deo sint familiares et nihil in huius rei scientia perdere possint, quare illud non congruat revelari. Non tamen est facile hoc definire. Unde quia aliquae auctoritates Sanctorum videntur sonare, quod Angeli hoc norunt; aliquae, quod ignorent; sane dici potest, quod istud notum sit aliquibus Angelis et Beatis, aliquibus ignotum » (q. IV).

1285. *Corpora coelestia aliquo modo praemiabuntur, quia pulchriorem accipient dispositionem ad praemiandos bonos.* « Corpora super coelestia praemiari non est aliud, quam hominem praemiari in illis, quia Dominus totum mundum hominis amore faciet pulchriorem. Et ideo, quia propter hominem praemiantur corpora supercoelestia, secundum eam proprietatem praemiantur, secundum quam sunt consona corporibus gloriosis; haec autem est lux: et ideo in luce et splendore augebuntur et crescent » (a. 2, q. I).

1286. *Corpora coelestia post iudicium quiescent, et in eo ordine, in quo creata sunt, stabunt.* « Sicut dicit Isidorus et habetur in littera, quod sol et luna post iudicium non tendent ad occasum, sed stabunt in ordine suo, in quo creati sunt » (q. II).

1287. *Elementorum qualitates et substantiales formae post iudicium remanebunt quoad substantiam, innovabuntur tamen quoad rationem corruptionis.* « Ubi est innovatio, substantia remanet eadem, sed sub aliis proprietatibus; ideo dicendum, quod omnia elementa secundum substantiam remanebunt, sed quantum ad qualitates innovabuntur » (q. III).

1288. *Plantae et animalia bruta non innovabuntur post iudicium, cum tantum sint ad obsequium mortalis hominis, et terrae ornamentum pro eo tempore.* « Plantae et animalia non innovabuntur propter hoc quod ultima eorum perfectio est corruptibilis per naturam et ortum et radicem habet a materia; unde non sunt idonea ad vivendum sive durandum aeternaliter. Formae autem corporum supercoelestium sunt incorruptibiles omnino; similiter formae elementorum incorruptibiles sunt secundum totum et secundum partem, quantum est in se, quia sunt corpora simplicia; unde quod corrumpantur, hoc est per actionem venientem ad extrinseco; et ideo, remota illa actione, remanent incorruptibiles. Ex hoc patet, quod plantae et animalia non sunt ad ornatum terrae, sed ad hominis obsequium, nec ad Dei laudem, nec ad universi perfectionem, nisi secundum statum eum, qui est incorruptibilis et variabilis; et ideo non oportet, innovari. Unde terra habebit alium ornatum, nec oportet, quod multiformis sit, immo ipsa uniformitas erit ei in ornatum » (q. IV).

DIST. XLIX. Pars I. — De statu et conditione bonorum post iudicium.

1289. *Beatitudo pro obiecto sumpta est bonum increatum, quia est ipse Deus: pro forma vero influente sumpta, est bonum creatum.* « Beatitudo est finis satians nostrum appetitum. Satians autem nostrum appetitum est dupliciter: vel sicut obiectum, vel sicut informans. Satians nostrum appetitum sicut obiectum solus Deus est, ad quem capiendum humana anima ordinatur. Satians autem sicut informans est ipsa influentia Dei in animam, quae est ipsa deiformitas et satietas. Secundum hoc nomen beatitudinis commune est secundum prius et posterius ad beatitudinem increatam, quae est finis satians ut obiectum, et ad creatam, quae est satians ut informans; et per prius dicitur de beatitudine increata, per posterius de creata, quia non satiat influentia obiecti, nisi propter obiectum » (a. unic, q. I).

1290. *Omnes homines appetunt naturaliter beatitudinem veram, qui sunt capaces boni sufficientissimi.* « Duo sunt, quae faciunt appetitum, scilicet convenientia et indigentia. Quoniam igitur anima rationalis creata est ad Dei imaginem et similitudinem, et facta est capax boni sufficientissime; et ipsa sibi non sufficit, cum sit vana et deficiens: ideo dico, quod veram beatitudinem appetit naturaliter » (q. II).

1291. *Beatitudo est in sola anima ut in subiecto per inhaerentiam, in corpore vero per redundantiam.* « Beatitudo, cum sit gaudium de bonis, est in aliquo sicut in subiecto primo per inhaerentiam, et sic dico, quod est in sola anima; et est in aliquo sicut in coniuncto per quamdam redundantiam, et sic quia corpus est coniunctum animae, gaudium redundat in corpus » (q. III),

1292. *Beatitudo est in anima primo secundum potentiam, in quantum ipsa tenet rationem substantiae, veluti etiam gratia.* « Credo, quod tam gratia quam gloria primo est in potentia. Sed esse aliquid in potentia, hoc est dupliciter: aut secundum dispositionem et habilitationem eius ad actum proprium, quia sic potentiae distinguuntur; et quod sic est in potentia multiplicatur et est in potentia secundum rationem potentiae. Aliquid vero est in potentia secundum conformationem ipsius ad aliquod unum et unionem ad illud; et quod sic est in potentia non multiplicatur in potentiis, immo esse in potentia dicitur, secundum quod habet rationem substantiae; et sic gratia et gloria, quarum unaquaeque est deiformitas et conformitas ad Deum. Et quia uni et eidem conformatur et reformatur ipsa anima; ideo una est gratia et gloria in pluribus potentiis, sicut una anima in pluribus organis, et una sanitas in pluribus membris » (q. IV).

1293. *Actus beatificus inest homini secundum tres potentias, videlicet rationalem, concupiscibilem, et irascibilem, evacuatis imperfectis.* « Omnes vires, quae habent per gratiam actum in Deum, habebunt per gloriam actus perfectos, evacuatis imperfectis. Unde rationalis, cuius est modo credere per fidem, tunc videbit aperte; concupiscibilis, cuius est amare diliget tunc perfecte; irascibilis, cuius est erigi et inniti per spem, tunc tenebit continue et certe. Unde secundum hos tres actus distinguuntur tres dotes, scilicet visio, dilectio, comprehensio sive tentio sive fruitio per appropriationem; nam fruitio ista tria complectitur » (q. V).

1294. *Beatitudo obiectiva una erit omnium, formalis vero una unitate conformitatis et connexionis, differens vero in quantitate gaudii.* « Diversitas et distinctio est in praemiis secundum maius et minus, sicut fuit in meritis. Ad intelligentiam autem obiectorum notandum, quod sicut beatitudo, ut dictum est supra, dicitur dupliciter: vel satians effective sicut obiectum, vel satians informative sicut perfectio; sic et praemium sive donum. Nam si dicatur sicut obiectum, omnino una est merces, unus Deus, una beatitudo, unum praemium. Si autem formaliter dicitur, beatitudo una est unitate conformitatis et unitate connexionis, sed tamen differens est quantitate gaudii et remunerationis. Unus enim alio clarius videt Deum et magis de illo gaudet et strictius tenet » (q. VI).

DIST. XLIX. Pars II. — Determinat beatitudinem et gloriam ex parte corporis.

1295. *Glorificatio corporis non facit ad beatitudinis substantiam, sed facit ad augmentum gaudii extensive, et etiam intensive removendo impedimentum.* « Beatitudo dicitur gaudium per essentiam; gaudium autem potest dici maius quadrupliciter: aut quia de maiori obiecto, aut quia ex maiori habitu, aut quia de pluribus, aut quia ex eodem habitu intensius. Primo modo maius gaudium, quia de maiori, non reperitur nec respectu eiusdem nec respectu diversorum, quia quilibet gaudet de bono infinito. Secundo modo maius invenitur respectu diversorum, quia maiori habitu gaudet Petrus quam Linus; sed non reperitur respectu eiusdem quantum ad diversa tempora, quia non habebit maiorem habitum Petrus post iudicium, quam habet nunc. Tertio modo maius, quia latius et de pluribus, reperitur in eodem secundum diversa tempora, quia Petrus de pluribus gaudebit post iudicium quam nunc, quia de gloria animae et corporis et de gloria omnium salvatorum. Sed non est maius hoc modo respectu diversorum, quia de tot et eisdem gaudebit unus Sanctus parvus, sicut et maximus Sanctus. Quarto modo maius, quia intensius, reperitur et respectu eiusdem et respectu diversorum: respectu diversorum, quia unus intensius movetur quam alter; respectu eiusdem, quia ex eodem habitu intensius movebitur anima, resumpto corpore, quia nullum habebit retardans. Concedendum est igitur, quod glorificatio corporis facit ad maius gaudium quantum ad extensionem; facit etiam quantum ad intensionem, non augendo habitum, sed removendo impedimentum. Unde non facit ad augmentum praemii essentialis principaliter, sed ex consequenti » (a. 1, q. I).

1296. *Corporis gloria, si originaliter consideretur, est a Deo dante dotes, quae sunt qualitates dispositivae: consummative autem est ab anima, cui est coniunctum.* « Est loqui de dotibus corporis, in quibus eius glorificatio

consistit, vel quantum ad dispositionem, vel quantum ad consummationem. Si quantum ad dispositionem; sic dico, quod dicunt dispositiones, quae sunt qualitates absolutae ipsius corporis, quae dantur sibi a Deo in eius reformatione. Si quantum a consummationem, sic dico, quod sunt a gloria animae sive ab anima gloriosa » (q. II).

1207. *Corporis dotes erunt quatuor: claritas, impassibilitas, subtilitas, et agilitas, quarum sufficientia varie a diversis assignatur.* « Numerus istarum dotium sive qualitatum perficientium corpus accipitur ex Sapientiae tertio: Fulgebunt iusti et tamquam scintillae in arundineto discurrent; in fulgore claritas, in iustitia impassibilitas, quia iustitia est perpetua et immortalis, in scintillae nomine subtilitas, in discursu agilitas » (a. 2, q. I).

1208. *Corporis dotes erunt secundum plus et minus in diversis, et hoc erit per accessum ad terminum.* « Dotes in corporibus Beatorum sunt secundum plus et minus, et perfectius et minus perfectum in diversis » (q. II).

1209. *Sensus visus et tactus in corporibus glorificatis erunt in suo actu, alii vero minime [alii contrarium tenent], licet sit dubium de auditu.* « Posse sentire est ex coniunctione potentiae cum organo bene disposito, sentire vero ex coniunctione ipsius cum obiecto. Quoniam igitur ibi erunt potentiae iunctae organis bene dispositis, ibi erunt omnes potentiae sentiendi. Quoniam vero obiecta omnium sensuum non erunt in gloria, sed quorumdam; ideo quidam erunt in actu suo, quidam vero non. Obiecta enim quorumdam sensuum sunt proprietates absolutae, quae reperiuntur in corpore glorificando, utpote color visus, et levitas ipsius tactus; et quia corpus gloriosum resurget cum luminositate et levitate, erunt ibi obiecta duorum sensuum; ideo isti sensus erunt in suis actibus. Obiecta vero aliorum sensuum non sunt proprietates corporis glorificandi nec proprietates absolutae, sed emanationes a corporibus, ut odor et sonus et sapor; et quia non erunt in patria, ideo etc. Alia etiam ratio sumitur ex parte medii: quia medium in visu potest esse omne quod habet rationem pervii, medium in tactu est caro sibi coniuncta; et ideo, quia ista duo media erunt in patria, et isti duo sensus in suis actibus erunt, alii vero minime, deficientibus sibi mediis, nisi forte quis instet in auditu, de quo relinquitur in dubio sicut de laude vocali in patria, quam ibi ponere nec videtur necessarium nec aperte falsum; et ideo hic opinari est licitum » (a. 3, q. I).

1300. *Sensus glorificati exercentes suos actus, cognoscent per receptionem speciei sensibilis.* « Ad hoc dixerunt aliqui, quod non est receptio ab extrinseco; sed anima omnium quae vult videre species facit in oculo, et videt, quia tunc ordo erit commutatus, quia non erit receptio veniens ab inferiori, sed a superiori. Sed haec solutio non potest stare; primum quidem, quia perverteretur ordo, cum species spiritualis fieret corporalis, perfectum fieret imperfectum; secundo, quia ita videret absentia, ut praesentia, ita oculis clausis, sicut apertis. Secunda positio est, quod est sensus, sed non est intus suscipiendo, sed extra mittendo virtutem, quia non recipiet, sed influet. Sed ista adhuc non potest stare, cum cognitio sit in unione, et organa sint maxime habilia ad recipiendum. Tertia positio est, quod sensus glorificati cognoscunt recipiendo speciem ab ipso sensibili. Et concedendae sunt rationes ad hoc » (q. II).

1301. *Corpora glorificata erunt indissolubilia ab intrinseco, quia qualitates elementares cessabunt ab appetitu, et non pugnabunt ad invicem.* « Omnes concordant in hoc, quod corpora illa sunt incorruptibilia et indefectibilia... Elementa manent in corpore illo secundum substantiam et qualitates et operationes. Sed attendendum, quod quadruplex est operatio: una quantum ad constitutionem, et haec est mixtionis; alia quantum ad conservationem, et haec est ministerialis delatio caloris vitalis per corpus; tertia est pugnae ordinans ad dissolutionem; quarta exterioris impressionis, per quam alicuius elementi operatio intenditur et pugna oritur. Primae duae operationes manebunt; secundae duae non manebunt, quae ordinant ad dissolutionem; et ideo corpus erit indissolubile. Ratio autem, quare non manent, est triplex. Prima est temperata mixtio, confringens contrarietatem; secunda est elementarium appetituum quietatio; tertia est animae influentis conservatio. Et ratione primi non pugnant, ratione secundi non possunt pugnare, ratione tertii necesse habent quiescere » (a. 1. q. I).

1302. *Corpus gloriosum est impassibile ab extrinseco omni genere actionis corrumpentis.* « Corpus gloriosum est impassibile ab extrinseco omni genere passionis corrumpentis. Haec autem est duplex, scilicet per influentiam, sicut ignis comburit corpus; et per violentiam, sicut cultellus dividit Prima non est in corpore glorioso, quia talis influentia aut est secundum ordinem iustitiae; et haec est in daemonibus et peccatricibus animabus secundum ordinem iustitiae; in corpore glorioso non est talis passio, quia non meruit puniri. Alia est secundum ordinem naturae; et ista est solum, quando patiens est talis naturae, quod materia illa appetit esse sub alio actu, privatio enim est principium patiendi.

Quoniam autem in corpore glorificato iam terminati sunt appetitus; ideo, si gloriosum corpus poneretur in igne inferni, non laederetur » (q. II).

1303. *Corpora gloriosa sunt colorata et luminosa, eo modo quo carbo ignitus est coloratus.* « Oportet, omnes concedere, quod corpora illa sunt luminosa; sed volunt aliqui, quod simul sint luminosa et pervia secundum aliam et aliam rationem; pervia propter subtilitatem, luminosa vero ratione claritatis et fulgoris superadditi. Sed ista positio non est conveniens, quia, si pervia essent, non terminarent visum nec haberent distinctionem in partibus, et ita oculi non possent discerni a naso. Et iterum, magnitudo luminis non patitur, corpus esse transparens, ut patet in sole, in quo est luminis aggregatio, et in candela. Alii voluerunt dicere, quod essent simul lumìnosa et colorata: colorata per naturam quatuor elementorum et eorum qualitatum, ex quibus constat corpus humanum; sed luminosa ratione luminis superadditi. Nec hoc est inconveniens, ut dicunt, sicut patet in noctiluca [luna], quae est corpus coloratum, ut patet in die sed lucens in nocte » (a. 2, q. I).

1304. *Corpora gloriosa possunt claritatem suam secundum imperium animae oculis nostris occultare, et etiam ostendere.* « Corporis qualitas secundum exigentiam eius, in quo est, agit. Corpus autem gloriosum est subtile et per subtilitatem suam potest omne non gloriosum penetrare, ut infra patebit; potest etiam resistere. Et ideo dico, quod quia corpus gloriosum per effectum spiritualis potentiae potest omne corpus penetrare, potest et penetrare oculum; et tunc non erit obiectum eius et ideo potest latere. Rursus, quia potest corpori se obiicere, potest et claritatem suam omnino ostendere, licet oculus obtundatur et non comprehendat. Et quia potest omnino latere penetrando subtiliter, et omnino patere se obiiciendo visibiliter; potest et medio modo plus et minus se ostendere. Unde si hic esset anima gloriosa cum corpore glorificato, plus et minus posset de sui corporis claritate oculis nostris claudere, et hoc per naturam illam, qua non tantum clarum est, sed penetrativum et spirituale » (q. II).

1305. *Corpora gloriosa penetrare possunt corpus non gloriosum, cum habeant dotem subtilitatis.* « Omnes concedunt, quod corpora gloriosa habent dotem penetrabilitatis... Corpus gloriosum potest esse in eodem loco cum non glorioso; unde penetrat subintrando per totum, non per poros; et hoc potest sic intelligi. Quod enim duo corpora naturalia non possunt esse simul in eodem loco, non est eo, quod sunt duo; ante enim per naturam sunt duo, quam sint in uno loco vel duobus, quia per suas formas. Et hoc patet, quia duo puncta et duae lineae et duae superficies simul sunt in contactu physico, quia contigua sunt quorum termini simul, et simul sunt, quandocumque in eodem loco primo sunt. Quod ergo non sunt simul, hoc est propter corpulentiam ipsorum, et quia unum non est alteri pervium. Si ergo ita sit, quod alterum habeat subtilem corporeitatem et penetrativam virtutem respectu alterius; tunc quidem poterunt esse simul. Et quoniam in dote penetrabilitatis datur corpori subtilitas et virtus activa ad penetrandum non glorificatum; ideo penetrat, illo non cedente » (a. 3, q. I).

1306. *Corpus gloriosum potest se praebere tangibile, et se occultare, quia potest penetrare organum tactus.* « Cum dico tangibile, duo dico, scilicet quod potest immutare sensum, et hoc est perfectionis; et quod non potest latere tactum nostrum, et hoc est imperfectionis. Et quia remanebit quod est perfectionis, et tolletur quod est imperfectionis; ideo dico, quod corpus gloriosum potest se praebere tangibile et potest se non praebere sive latere; et hoc habet secundum diversas conditiones. Nam tangi potest, quia potest impellenti resistere, cum sit corpus verum, non vanum vel phantasticum; latere potest, quia potest penetrare organum tactus. Primum habet per virtutem naturae, secundum per effectum spiritualis potentiae. Et haec duo contraria sunt in nobis, sed non in illo corpore » (q. II).

1307. *Corpora gloriosa habent agilitatem facientem ad expeditionem animae in corpus.* « Quidquid sit de motu, tamen de agilitate certum est, quod ista proprietas est de perfectione et nobilitate corporis et faciens ad expeditionem animae in corpore: et ideo dico, quod erit ibi » (a. 4, q. I).

1308. *Corporis gloriosi agilitas non inclinat ad aliquem locum determinatum, quia sequitur inclinationem animae.* « Habilitas ad motum sequitur inclinationem, et inclinatio appetitus est respectu perfectionis, quia propter illam est. Quoniam igitur corpus gloriosum totam suae existentiae et nobilitatis et stabilitatis rationem trahit ab anima; ideo inclinatio eius est ad animam, non ad aliquid extra. Et quoniam agilitas sequitur inclinationem; et anima potest movere in omnem differentiam positionis: ideo et corpus habet habilitatem ad omnem situm. Unde agilitas non inclinat ad aliquem locum determinatum, ut probatum est, sed est promptitudo, ut corpus moveatur in omnem locum, ad quem vult movere anima » (q. II).

DIST. L. Pars I. — De statu et conditione damnatorum et malorum post iudicium, quantum ad rationem et voluntatem.

1309. *Damnati nollent se peccasse, non cum displicentia peccati, sed cum displicentia poenae, vivente adhuc in eis peccandi voluntate.* « Dolor poenalis aufert ab ipsorum voluntate actum volendi peccare, quia revera damnati non appetunt luxuriare nec dominari propter poenas, quas ex illis actibus sentiunt se incurrisse; habent tamen habitum voluntatis malae, per quam appeterent peccare, si non crederent, se ex hoc puniri. Si ergo quaeras, utrum damnati nolint peccasse; dico, quod nolunt, non propter hoc, quod peccatum eis displiceat, quia iniustum, sed quia eis displicet poena iusta. Et ideo malam habent voluntatem hoc volendo, et ideo adhuc vivit in eis voluntas peccandi, licet dolore poenarum impediatur, ne exeat in actum suum » (a. 1, q. I).

1310. *Damnati mallent non esse, quam esse damnati, voluntate deliberativa; et omnis homo debet illud appetere appetitu refugiente incommodum, opportunum tamen est secundum appetitum honesti.* « Non esse nullo modo est appetendum appetitu recto: similiter nec esse damnatum, vel esse infelicem; et si horum aliquid appetatur, phantasia est, non ordinatio naturae; sed utrumque horum fugiendum. Et cum se habeant sicut excedentia et excessa, utrumque altero magis fugiendum diversis considerationibus. Quia enim non esse adimit totum bonum, poena partem, ideo hoc magis fugiendum, simpliciter tamen loquendo. Quia corruptio in non-esse in infinitum excedit intensive, in infinitum, inquam, secundum proportionem, poena vero extensive in infinitum secundum veritatem; ideo credo, quod magis appetendum esset, si poneretur in optione, omnino non esse quam aeternaliter torqueri, loquor de appetitu, qui refugit incommodum. Hoc enim iudicat mens mea magis portabile, sicut decollationem magis quam diuturnam ignis adustionem. Verumtamen secundum appetitum honesti, quia cruciatus iniqui spiritus est ad gloriam Dei, utique malle deberet ignibus subiacere ad continuam Dei laudem, quam per omnimodam corruptionem manum Dei effugere. Concedo igitur, quod damnati mallent non esse; et omnis homo ratione illud debet appetere, considerata gravitate utriusque poenae; non tamen dico, quod sit magis appetendum simpliciter, tamen ipsi simpliciter magis appetunt » (q. II).

1311. *Damnati potius vellent esse omnes miseros, quam ipsis existentibus miseris, aliquos esse beatos.* « Etsi in damnatis aliquo modo remittantur affectiones libidinosae propter poenarum magnitudinem, illae inquam, affectiones, quae habent annexam delectationem; aliae tamen affectiones, in quibus est poenalitas, vigorantur; unde etsi cesset actualiter affectus luxuriandi et dominandi, tamen extenditur affectus sive furor impatientiae et livor invidiae; unde tunc dentibus suis frement et tabescent Et quoniam vigebit in eis odium et invidia, et vehementer tristabuntur et tabescent in gloria electorum Dei; et ideo ad satiandum suam impiissimam aemulationem et odium vellent, nullos esse beatos, immo omnes miseros. Et quia nec ipsi ad beatitudinem possunt pertingere nec alios possunt a statu beatitudinis amovere; ideo in semetipsis vehementer tabescunt et confunduntur. Concedendum est ergo, quod generaliter loquendo, mallent, omnes esse miseros, quam, ipsis existentibus miseris, aliquos esse beatos » (q. III).

1312. *In inferno sunt tenebrae corporales, luce permixtae, non ad illuminationem et consolationem, sed ad desolationem et horrorem.* « Ad hoc respondet Isidorus inquiens: Ignem gehennae habere lucem ad aliquid, ad aliquid non habere, verum est; lucebit enim ad desolationem, ut habeant unde doleant, non ad consolationem, ne habeant unde gaudeant. Ad quod intelligendum notandum, quod ignis est in triplici differentia. Est enim ignis purus, ut est in propria materia; et est ignis incorporatus, ut est in materia aliena, ut in terrea vel aërea; et est ignis non tantum incorporatus, sed etiam permixtus, ut ignis sulphureus et fumosus. Primus est lux et pure lucet et abundanter. Secundus est igniscarbo et flamma; hic autem lucet et tenebram expellit. Tertius est ignis fumosus, et talis est tenebrosus, et iste erit in inferno. Rursus notandum, quod lux illuminat oculum ad videndum; potest ergo illuminare ad videndum delectabilia, vel ad videndum indifferentia, vel ad videndum tristitia et horribilia. Primo et secundo modo non erit illuminatio, sed tertio modo tantum » (a. 2, q. I).

1313. *Damnati ad cumulum poenarum adeo excaecati erunt tenebris spiritualibus, ut nil penitus cognoscant, quod possit eos tum dirigere, tum delectari: sed id tantum quod eos possit cruciare.* « Sicut est triplex actus lucis corporalis, scilicet manifestare, dirigere et delectare; sic et in luce spirituali. Si loquamur quantum ad primum actum; sic dico, quod non omnino extra lucem erunt, quia aliqua erunt eis manifesta, sed illa solum, quae faciunt ad cumulum poenae, alia non; et ideo ista lux est ad manifestandum tenebras et ducens in tenebrositatem, non consistens in lumine. Si loquamur quantum

ad secundum actum, qui est dirigere; sic dico, quod omnino erunt extra lucem, quia non poterunt dirigi. Erunt enim extra omnem viam et tempus et locum bene agendi, sicut dicitur Ecclesiastis nono: Quia nec opus nec ratio nec scientia est apud inferos. Si quantum ad tertium, qui est delectare; sic dico similiter, quod erunt extra lucem omnino, quia nihil cognoscent actu, in quo delectentur. Erunt enim omnino absorpti a magnitudine poenarum, ita ut non liceat eis cogitare aliqua delectabilia » (q. II).

1314. *Sunt in damnatis tenebrae spiritua'es ne recordentur Dei ut in ipso possint consolari: erit tamen Dei memoria eis ad dolorem et desolationem.* « Ad hoc facile est respondere si revocatur ad mentem distinctio praecedens: quoniam est recordatio aliquorum ad moestitiam et dolorem et confusionem, aliquorum ad itineris directionem, aliquorum ad consolationem. Secundam et tertiam non habebunt damnati, nec respectu Dei nec respectu aliorum, quia non erit eis memoria Dei, vel ut convertantur sive revertantur ad ipsum, aut ut delectentur in ipso. Vigebit tamen in eis actus memoriae quantum ad primum, scilicet desolationem, quia semper habebunt memoriam peccatorum, quae commiserunt, et Dei, quem offenderunt, ad suam confusionem. Nec hoc repugnabit poenis: quia poenae exteriores ducent ad cogitandum interius suum demeritum; et ita recordatio illa non est eis via lucis, sed tenebrarum, nec ponet hominem in statu bono vel in Deo, sed potius elongabit a Deo et a vero lumine » (q. III).

DIST. L. Pars II. — De statu et conditione damnatorum vel malorum ante iudicium, quantum ad cognitionem.

1315. *Anima separata, licet sensu interiori et exteriori non utatur, tamen per unam intellectivam potentiam, quae aliis nobilior est et potentior, habet usus omnes, quos hic per alias potentias exercebat.* « Anima rationalis separata nihil cognoscit nisi mediante potentia intellectiva; per illam autem potest cognoscere non solum quod cognoscebat in corpore, sed etiam omne quod cognoscebant aliae potentiae, propter sui libertatem, sicut unus Angelus. Per potentias sensitivas nihil potest operari, sicut nec per vegetativas, quoniam dependent ab organo corporali, sicut manifestum est intuenti. Ergo sicut corpore corrupto, nihil operatur per potentias, quae respiciunt vegetabilem; ita nihil operatur per potentias, quae respiciunt sensibilem... Recte dicitur anima separata sentire, imaginari, et intelligere, non per diversas potentias, sed per unam, quae potest omnibus his modis cognoscere, sicut ponere est in Angelo... Haec autem opinio magis est rationi consona nec repugnat fidei nec Sanctorum auctoritati. Ponit enim, quod anima per potentiam intellectivam intelligat et cognoscat his tribus modis, quibus nunc; et Angelus similiter, his, inquam, tribus modis a parte rei cognitae; et illud dicitur intelligere, imaginari et sentire, secundum quod Sancti dicunt » (a. 1, q. I).

1316. *Animae separatae cognoscunt nostra per coniecturam propria consideratione, et per instructionem alterius.* « Est aliquid cognoscere dupliciter, scilicet propria consideratione et alterius instructione. Cognitio per propriam considerationem est duplex: aut enim est rei ut praesentis et per certitudinem; aut est rei ut absentis et per quamdam coniecturationem. Similiter per instructionem cognitio est duplex: aut enim est per relationem alterius, aut per revelationem Dei. Cum igitur sit quadruplex modus cognoscendi, primus non est in animabus separatis quantum ad actus nostros, quamdiu sunt in locis sibi deputatis; distant enim a nobis, nisi fortassis divina permissione veniant ad nos. Secundus vero, qui est per quamdam coniecturationem, sicut nos facimus de illis quos novimus, cum sint nobis absentes, in damnatis esse potest, non in bonis, quia huic admixtus est error et dubietas. Tertius per relationem potest esse in bonis, quibus referunt Angeli boni, et in malis, quibus referunt daemones, vel ipsi damnati. Quartus vero per illustrationem et revelationem tantum in bonis. Unde Augustinus, in libro de Cura pro mortuis agenda: Possunt, inquit, spiritus mortuorum aliqua, quae hic aguntur, quae necessarium est eos nosse, non solum praesentia, sed etiam praeterita et futura, Spiritu Dei revelante, cognoscere. Et Gregorius in Dialogo: Fit in electis quoddam mirabile, ut etiam illos quos hic nunquam viderunt vel noverunt bonos agnoscant. Non tamen omnia cognoscunt, sed quaedam per revelationem » (q. II).

1317. *Electi damnatorum poenas et nunc et post iudicium considerant. Damnati vero nunc tantum electorum gloriam, nam post iudicium a poenis absorbebuntur.* « Consideratio sive cognitio gloriae Beatorum est reprobis poena, et consideratio sive cognitio poenae reproborum est electis gaudium; quia illi considerant gloriam sub ratione amissionis, isti poenam sub ratione divinae ultionis; unde: Laetabitur iustus, cum viderit vindictam. Quoniam igitur gloria electorum semper manet et post iudicium erit copiosior; ideo electi et nunc et tunc vident poenam reproborum, secundum quod dicitur ultimo Isaiae; vident, inquam, in Deo, sive in speculo aerterno,

cum faciat ad eorum gloriam cumulandam. Reproborum poena similiter post iudicium intendetur, et adeo intendetur, ut Beatorum gloriam non liceat eis considerare nec ab eis auxilium petere, ut dives petiit; quia tormentorum suorum magnitudinem non poterunt sustinere, ita quod liceat aliis vacare, immo absorbebuntur totaliter a poenis » (q. III).

1318. *Licet poenis corporalibus crucientur damnati, vermis tamen eorum non est materialis sed spiritualis.* « Augustinus, vigesimo de Civitate Dei, ponit circa hoc duas opiniones. Quidam enim voluerunt intelligere, vermem illum esse materialem propter verbum Scripturae; alii vero, rationem sequentes, voluerunt dicere, quod vermis ille sit spiritualis. Et horum opinionem dicit sibi magis placere; et ex quo sibi magis placet, et nobis similiter debet placere » (a. 2, q. I).

1319. *In damnatis viget vermis spiritualis, qui est remorsus conscientiae propter peccatum, quod finaliter remansit in anima eorum.* « Deficiente concursu, qui est per peccati conscientiam, non est vermis, sicut in haereticis, et in his qui credunt, peccando bene fecisse. Deficiente obviatione, non est vermis, ut puta in his qui dolent de culpa secundum voluntatem non tantum naturalem, sed etiam deliberativam, ut sunt poenitentes. Deficiente resistentia, non est vermis, ut puta quando voluntas tanta delectatione fertur in peccatum, quod absorbet motum voluntatis naturalis, ut non sentiat. Et sic patet, quare vermis deficit; aut propter defectum putrefactionis in iustis, aut concursus in caecis, aut obviationis in poenitentibus vere, aut resistentiae, ut in his qui peccant ex magna libidine. Et ex his patet, quod in damnatis vigebit vermis: quia ibi erit peccati putrefactio ex hoc, quod peccatum finaliter remansit in anima eorum; ibi erit concursus propter peccatorum apertissimam visionem; ibi erit obviatio propter voluntatis deliberativae obstinationem et synderesis remurmurationem; ibi erit resistentia, quia delectatio peccati erit ablata per poenae acerbitatem, et ex hoc ipsius synderesis actio fortificata, et ex hoc vermis mirabiliter rodens et puniens » (q. II).

1320. *Cum peccatorum omnium simul et semper recordentur damnati, vermis ille non variatur, ut modo crescat, et modo minuatur in eis.* « Iusto Dei iudicio, sicut dictum est supra, fiet, ut mali simul omnia peccata memorentur, ut de omnibus continue torqueantur; et ideo vermis est pro omnibus et non intensior nunc quam ante » (q. III).

FINIS

QUARTI LIBRI SENTENTIARUM S. BONAVENTURAE

AVE MARIA IMMACULATA!

INDEX ALPHABETICUS

A

Absolutio sacramentalis, 1052-1067.
Abstractio in divinis, 138.
Accidens quo pacto cadit in Deum, 153; in Eucharistia, 971-979.
Actus notionales, 171.
Adoptio, 652-654.
Adoratio, v. *Latria*.
Aequalitas personarum in Deo, 157.
Aeternitas, 160.
Aevum, 267-271.
Affinitas, 1220-1222.
Amor triplex, 83.
Angelorum creatio, 291-296; lapsus, v. *daemones*; ordines, 307, 334, 338-340; natura, 264-280, 321; quoad locum, 197-199, 276-278; distinctio, 282, 283; cognitio, 287-290; missio ad homines, 322-324, 342-345, 348-351; locutio, 346-347.
Anima Christi quoad unionem cum Verbo, 588, 589; separata a corpore, 618; humana, 390-402, 489; quomodo differt ab angelis, 265, 266; est imago Trinitatis, 19-24; separata quoad cognitionem, 1315-1317; brutorum, 378, 403.
Appropriationes in Trinitate, 18, 24, 158-167, 174.
Aqua quae est supra firmamentum, 366.
Arius, 49, 604.
Assumptio humanae naturae, 611-620.
Attritio, 1038.

B

Baptismus, 879-920; institutio, 885, 886; modus, 887, 888; effectus, 891-896; subiectum 891-896, 915-920; minister, 903-908; character, 893, 896, 909-913; parvulorum, 900-902; flaminis, 897; sanguinis, 898; Ioannis, 873-878.
Beatitudo in genere, 1289-1291; aeterna, 1292-1303; quoad corpus, 1296-1308.
Bigami quoad ordines, 1130.
Bonitas voluntatis a fine, 531.
Bonum est diffusivum, 237; est propter quod omnia, 337.

C

Casuale vel fortuitum, 529.
Causae creatae, 318.
Charitas appropriata Spiritui S., 82, 163-165; virtus, 82-89, 764-806; actus, 768-772; praeceptum 773; obiectum, 774-779; ordo, 780-785; meritum, 786-791; Dei erga nos, 801-806; est finis voluntatis, 532.
Christus quoad gratiam, 663, 667-672; eius scientia, 673-681; quoad potentiam peccandi, 663-664; quoad passibilitatem, 682-693; oratio, 694-699; duae naturae, 611-625; duae voluntates, 700; mors, 718-729; cultus, 639-648; utrum creari aut coepisse dici possit, 658-660. V. *Incarnatio, Redemptio* etc.
Circumcisio, 867-872, 889, 890.
Circuminsessio, 99.
Clavium potestas, 1052-1063.
Coelum, 368-371; crystallinum, 374; empyreum, 273-275.
Cognatio spiritualis, 1223-1225; legalis, 1226-1228.
Conceptio B. V. Mariae, 590-594.
Concordia appropriata Spiritui S., 163-165.
Concupiscentia, 84, 485, 497, 498.
Concursus Dei, 525.
Confessio, 1039-1051.

Confirmatio, 921-929.
Consanguinitas, 1217-1219.
Conscientia, 537-539.
Consilii donum, 828.
Consummatio mundi, 1277-1280, 1287, 1288.
Contritio, 1018-1040; necessitas, 1023, 1027, 1031-1034.
Corpus Christi quoad unionem cum Verbo, 587; conceptio, 596-601; post mortem, 718-722; quoad latriam, 639.
Creare solius Dei, 258.
Creatio, 255-261, 354-356; finis, 381, 382.
Creaturae ducunt ad cognitionem Dei, 16, 17; administrantur a Deo, 249.
Criminis impedimentum, 1202.
Crux adoranda, 642.
Cultus disparitas, 1200.

D

Daemones, 285-331; creatio, 285; peccatum, 286, 297-304; locus, 305, 306; obfirmatio in malo, 309-314; scientia, 315-317; actio in corpora, 329-331, 319; obsessio, 327, 328.
Damnati, 1309-1314, 1317-1320.
Decalogus, 837-842.
Deus secundum naturae unitatem, 175-254; nomen, 27, 28, 121; immutabilitas, 42, 43; simplicitas, 44; unitas, 11, 27, 100; cognoscibilitas, 15-18; existentia, 41; potentia, 222-234, 261; ubiquitas, 189-195; Deum genuisse Deum recte dicitur, 25; non tamen *alium* Deum, 26. Alia attributa v. suis locis.
Divortium, 1185-1190.
Dona Spiritus Sancti, 813-830.
Dulia, 648.

E

Electio in Deo, 214, 215.
Eleemosyna, 1014.
Essentia divina relate ad personas, 29-32, 118, 120.
Eucharistia, 930-991.
Excaecatio daemonum, 315.
Excommunicatio, 1058-1063.
Extrema Unctio, 1100-1107.

F

Falsitas utrum a Deo, 530.
Fides, 730-753; quid, 730-734; certitudo, 733; informis, 735-739; obiectum, 740-747; necessitas, 749, 750; augmentum, 751-753; in gloria, 795.
Filiatio divina, 25-39; 48-51; 63.
Finis in actibus humanis, 531-533.
Firmamentum, 367, 372.
Fortitudo, 829.
Frui, 8, 10.
Futura cognoscuntur a Deo, 200-203; contingentia non a daemonibus, 317.

G

Generatio divina, 36-38.
Generativa potentia humana, 491.
Gloria Dei finis creationis, 263.
Gratia, 70, 77, 78; quid, 459-466; relate ad gloriam, 467; non datur pro merito, 468-470; necessitas, 471-482; eius reparatio, 1002.

H

Hominis creatio, 384-407; lapsus, 414-426.
Hyperdulia, 641.

I

Ideae in Deo, 176-181.
Idiomatum communicatio, 633, 634, 649-660.
Ieiunium, 1015.
Ignorantia, 427, 428.
Indulgentiae, 1079-1081.
Infernus, 1250-1255, 1265, 1309-1314.
Infinitas Dei, 226-229.
Imago dicta de Verbo, 158, 159; quid, 388, 389; imagines Christi, 640.
Immutabilitas Dei, 42-44; quoad locum, 194-196; quoad cognitionem, 200-203.
Incarnatio, 573-638.
Innocentia originalis, 404-413; 432-436.
Intellectus donum, 827; agens et possibilis, 440.
Intentio, 535, 536; bona, 543-548.
Iudicium extremum, 1273-1286.
Iusiurandum, 849-857.
Iustitia Dei, 1267-1272.

L

Latria, 639-648.
Lex vetus et lex evangelica, 858-860.
Liberum arbitrium, 447-458, in damnatis, 312-314; non praeiudicat praescientiae Dei, 202.
Liber vitae, 1238-1243.
Limbus, 1256.
Locus quoad Deum, 189-196; quoad Angelos, 197-199.
Lucifer, 303.
Lux, 360-365.

M

Magia, 320.
Manichaei, 257.
Malitia in actibus humanis, 534, 550-553.
Malum, 186, 239-250, 507-512.
Maria immunis ab omni peccato, 590-595; eius pars in Incarnatione, 606-610.
Materiae creatio, 354-357; quo sensu una, 281; quomodo in angelis, 280.
Matrimonium, 1132-1231; consensus, 1141, 1144-1152; indissolubilitas, 1142, 1143, 1176-1178; finis, 1156-1158; usus, 1159-1167; unitas, 1170-1172; impedimenta, 1179-1228; infidelium, 1210-1216; secundae nuptiae, 1229-1231.
Mendacium, 843-848.
Meritum Christi, 701-705; Angelorum, 302.
Metaphoricae locutiones de divinis, 175.
Misericordia Dei, 1267-1272.
Missa, 989.
Missio Spiritus S., 68-95.
Mors Christi, 718-723.
Mundi aeternitas, 233, 256; perfectio, 262; administratio, 249; consummatio, 1277-1280, 1287, 1288.

N

Naturae duae Christi, 611-625.
Nestorius, 604, 610.
Nomina divina, 112-174.
Notiones in divinis, 135, 170, 171.
Numerus quo pacto in Deo, 103, 122-127.

O

Obduratio triplex, 216, 217.
Obedientia religiosa, 572.
Obsessio diabolica, 327, 328.
Obstinatio, 313, 314.
Opera bona, 543-548; reviviscentia 1003; facta extra charitatem, 1006-1009.
Oratio, 1013, 1016.
Ordo, 1108-1131; unitas, 1115; character, 1116-1119; numerus, 1120-1123; minister, 1124-1127; subiectum, 1128-1131; quoad matrimonium, 1197-1199.

P

Parvuli decedentes cum solo originali, 505, 506.
Passio Christi, 682-693.
Passiones, 520.
Pater in divinis, 146, 150, 151.
Peccatum actuale, 441-445, 513-529, 567-570; mortale, 446, 552, 556-558; veniale, 446, 552, 553, 557, 558; contra Spiritum Sanctum, 561-566; quomodo parentum peccata transeunt in filios, 501; originale, 483-502.
Periurium, 849-857.
Personae divinae, 12-24, 116, 128-130; realiter distinguuntur, 49, 132, 433; aequales, 96-107; quomodo se habent ad essentiam, 121, 172, 173.
Pietas, 830.
Poena peccati, 521-524; quomodo remittitur, 1055, 1076-1081.
Poenitentia ut virtus, 992-1009; necessitas 1027-1031; Sacramentum, 1032-1099; minister, 1052-1069; institutio, 1096.
Potentia Dei, 222-234.
Potentiae animae differunt ab ea, 21.
Praecepta decalogi, 253, 837-860.
Praedestinatio, 210-219; Christi, 655-657.
Principium dictum in divinis, 148.
Prius et posterius in personis divinis, 106, 107.
Privilegium Paulinum, 1213-1215.
Processiones divinae, 25-67; Spiritus Sancti, 52-67.
Proprietates personarum divinarum, 169.
Purgatorium, 1070-1075, 1084-1087, 1257-1262.

R

Ratio superior et inferior, 437, 438, 441-444.
Redemptio, 661-729.
Relationes in Trinitate, 133-137; Dei ad creaturas, 154.
Religiosi, 572.
Restitutio, 1017.
Resurrectio, 1232-1249.

S

Sabellius, 49, 604.
Sacramenta in genere, 861-866; 873-875.
Sancti in coelo, 1263, 1264.
Sapientia appropriatur Filio, 166; donum sap., 825.
Satisfactio, 1004, 1010-1017.
Scientia Dei, 176-187, 204-209, 220; donum sc., 826.
Sigillum sacramentale, 1091-1093.
Simonia, 1126, 1127.
Simplicitas Dei, 44-47.
Solus dictum de Deo, 108-111.
Spes, 754-763, 796.
Spiritus Sanctus, 52-57, 67, 70, 71, 82, 90-95, 163-165; quoad incarnationem, 602, 603. V. *Processio, Missio.*
Sponsalia, 1195, 1196.
Stellae, 372-377.
Substantia in divinis, 117-119.
Suffragia pro defunctis, 1259-1261.
Symbolum apostolicum, 748.
Synderesis, 540-542.

T

Tempus, 270, 271.
Tentatio, 417-419, 429-431.
Theologia, 1-3.
Timor Dei, 819-824.
Tonsura, 1108-1110.
Totum quo pacto de Deo dicitur, 100.
Transubstantiatio, 959-964.
Trinitas, 11-174.

U

Unio hypostatica, 573-638; locutiones ambiguae, 627-632.
Unitas Dei, 122; appropriatur Patri, 163.
Universale non cadit in Deum, 101.
Uti, 5, 7.

V

Verbum in divinis, 140-143; incarnatum, 581-589.
Veritas Dei, 40, 41.
Veritas et falsitas in iudicio, 244.
Virginitas, 1173-1175.
Virtutes cardinales, 807-812; infusae, 466, 831-836; theologicae, 730-806.
Voluntas Dei, 235-254; causa rerum, 236-238; distinctiones, 239-241, 247; salvifica, 241; quomodo ei conformatur humana, 251-254; humana, 437, 439, 531, 533.

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi O. P., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Ioseph Ceppetelli Patr. Const., Vicesg.

217.33
V857

Vives, Josephus C.

Summula Commentariorum S. Bonaventurae in IV Libros Sententiarum.

DATE

217.33
V857

Property of
CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library